چشمِ روشن کن زخاکِ اولیاء
تا بہ بینی زابتداء تا انتہاء (مولانا رومیؒ)
اِعلاءُ کَلِمَۃِ اللہ
فِی بیانِ مَا اُھِلَّ بِہٖ لِغَیرِ اللہ
تصنیفِ لطیف:
حضرت پیر سید مہر علی شاہ گولڑوی علیہ الرحمہ
WWW.NAFSEISLAM.COM

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

پیش لفظ

زیرِ نظر کتاب کے مصنف قدس سرہٗ کی ذاتِ ستودہ صفات کسی تعارف کی محتاج نہیں ؎

آفتاب آمد دلیلِ آفتاب

بلاریب آں جناب مسلم شریف کی اِس حدیث کے کامل ترمصداق ہیں جس میں حضور سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو محبوب اور پسند فرمالیتے ہیں تو حضرت جبرائیل علیہ السلام کو بُلا کر فرماتے ہیں کہ میں فلاں بندے کو دوست رکھتا ہوں تو بھی اُسے دوست رکھ، چنانچہ حضرت جبرائیل علیہ السلام اس سے محبت کرتے ہیں۔ اور پھر آسمان میں ندا فرماتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ فلاں شخص کو دوست رکھتے ہیں تم بھی اسے دوست رکھو چنانچہ آسمان والے بھی اُس سے محبت کرتے ہیں۔ پھر اس کی مقبولیت زمین میں مستقر کر دی جاتی ہے۔ بالفاظِ دیگر جب وہ کامل انسان کمالِ اتباعِ محمدی کی وجہ سے يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ کے مقام پر فائز ہو کر خالقِ کائنات کا محبوب ہو جاتا ہے تو تمام کائنات میں اس کی محبت کے آثار نمایاں ہو جاتے ہیں جس پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ذیل بیّن شاہد ہے۔ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمٰنُ وُدًّا (الآیۃ) (بے شک جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کئے اللہ تعالیٰ ان کے لیے (مخلوقات میں) محبت پیدا فرمادے گا) اس لیے جہاں آپ بریلوی مکتبِ فکر کے علماء کرام میں ایک عارف محقق اور عالم مدقق تسلیم کیے گئے ہیں۔ وہاں دیوبندی طبقہ کے اکابر علماء بھی آں جناب کے علم و عرفان کے ثناخوان نظر آتے ہیں۔ اور ان دو بڑے اسلامی فرقوں کے علاوہ دیگر اسلامی اور غیر اسلامی فرقوں میں بھی آپ ایک بلند مقام رکھتے ہیں۔ چنانچہ آپ کے جنازہ میں تقریباً ہر مسلک کے مسلمانوں کے ساتھ بعض غیر مسلم افراد کو بھی صفوں کے پیچھے روتے ہوتے یہ کہتے سُنا گیا کہ آپ جگت پیر یعنی سارے جہان کے پیر ہیں۔ اور ایسی عالمگیر مقبولیت کی حامل ہستیاں دُنیا میں بہت کم ہوا کرتی ہیں ؎

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

گو آں جناب کے سوانح و حالات کو کماحقہٗ منظرِ عام پر لانا ایک مشکل کام ہے۔ تاہم اس ناچیز کی مرتب کردہ آنجناب کی سوانح حیات مہرِ منیر کے پڑھنے سے کچھ نقاب کشائی ہوتی ہے۔

آنجناب کے فیوض و برکات کے دریائے بےکراں سے ایک عالم مستفیض ہوا۔ اور علم و عرفان کی ہزاروں پیاسی رُوحوں نے حلقہ خدمت ہو کر اپنی پیاس بجھائی۔ جن کے سینہ ہائے بے کینہ سے پھر ایک خلقِ خدا نے استفاضہ کیا۔ نیز تصنیفات۔ مکتوبات و فتاویٰ کا ایک ایسا غیر فانی ذخیرہ آپ نے چھوڑا جو رہتی دُنیا تک متلاشیانِ حق کے لیے خضرِ راہ کا کام دے گا۔ چنانچہ زیرِ نظر کتاب اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے اور اس کی وجہ تالیف خود آنجناب کے اپنے الفاظ میں خطبہ سے ظاہر ہے جس کی اہمیت اور افادیت ہر ذی بصیرت پر روزِ روشن کی طرح واضح ہے۔ کتاب ہذا میں جو ایک مقدمہ، تین ابواب اور خاتمہ پر مشتمل ہے ارشادِ الٰہی وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ کی ساتھ اس کے متعلقہ سوالات و جوابات نذر و نیاز کا معنی اور اقسام، سماعِ موتیٰ، غیب پر اطلاع۔ توسل اور ذبح فوق العقدہ۔ لزوم و التزام کفر کے درمیان فرق، کسی کلمہ گو کی تکفیر وغیرہا جیسے اہم مسائل کو

نہایت ہی محققانہ اور منصفانہ انداز میں بیان فرماکر مسلمانوں کے مابین اختلاف اور تشدد کو کافی حد تک ختم کرنے میں آنجناب نے ایک زریں اسلامی خدمت سرانجام دی ہے۔ جزاہ اللہ تعالیٰ عنا وعن سائر المسلمین۔ کتاب کی اہمیت اس امر سے اور زیادہ بڑھ جاتی ہے کہ خاندان ولی اللہی کے چشم وچراغ حضرت خاتم المحدثین جناب شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے ایک معاصر عالم مولوی عبدالحکیم صاحب پنجابی اور اُن کے متبعین کے درمیان مدت سے مَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللهِ کی تفسیر میں جو اختلاف چلا آرہا تھا جس کی وجہ سے بہت سے لوگ افراط وتفریط میں مبتلا ہو کر تفرقہ کا شکار ہو رہے تھے۔ کتاب ہٰذا میں آنجناب نے اختلاف مذکور پر محاکمہ فرما کر اس بڑھتے ہوئے سیلاب کو کافی حد تک روک دیا۔ اور یہ آپ کی خصوصیات سے ہے کہ جہاں آپ کسی بھی شخصیت کی دینی خدمات اور علمی کمالات کے معترف اور مداح ہیں وہاں اگر اس سے جمہور کے مسلک کے خلاف کوئی بات نظر آئی تو نہایت ہی مؤدبانہ طور پر اس کی تردید کے ساتھ مسلک حق کو اس انداز میں بیان فرمایا کہ منصف کے لیے چون وچرا کی گنجائش باقی نہ چھوڑی جیسا کہ کتاب ہٰذا اور آپ کی معرکۃ الآرا تصنیف تحقیق الحق اور تصفیہ مابین سُنّی وشیعہ سے یہ امر پورے طور پر واضح ہوتا ہے حیات مسیح علیہ السلام اور ختم نبوت جیسے اہم اصولی مسائل کے متعلق آپ کی کتاب سیف چشتیائی شہرۂ آفاق بن چکی ہے۔ فروعی مسائل میں عموماً آپ نے وہاں قلم اُٹھایا جہاں فریقین میں افراط وتفریط کی وجہ سے اصولی اختلاف کی نوعیت پیدا ہو گئی یعنی ایک فروعی اجتہادی مسئلہ کی بنا پر ایک فریق نے دوسرے کی تکفیر وتفسیق شروع کر دی ایسی صورت میں آپ جیسے حکیم الاُمت کا سکوت ممکن نہ تھا جیسا کہ آپ کے فتاویٰ مکتوبات اور ملفوظات سے واضح ہے۔ چونکہ کتاب ہٰذا عربی فارسی عبارتوں کے علاوہ بعض مشکل مضامین پر مشتمل ہے اس لیے راقم الحروف نے آسانی کے لیے سابقہ ایڈیشن کی طرح موجودہ ایڈیشن میں اُردو ترجمہ کے ساتھ بعض وضاحتی نوٹ بھی دے دیئے ہیں اللہ تعالیٰ سے دُعا ہے کہ راقم الحروف اور حضرتؒ کے نیازمندان محمد حیات خان و محمد فاضل خان جنہوں نے اس طبع میں خاص تعاون کیا اور سب قارئین کرام کو دینِ اسلام پر زندہ رکھے اور ایمان کے ساتھ دُنیا سے رُخصت فرمائے۔ آمین!

نیازمند:۔ فیض احمد فیض عفی عنہ
جامعہ غوثیہ۔ گولڑا شریف

ذی الحجہ ۱۴۰۴ھ
مطابق ستمبر ۱۹۸۴ء

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ قَضٰی اَنْ لَّا نَعْبُدَ اِلَّآ اِیَّاہُ وَلَا نُشْرِكَ بِہٖ شَیْئًا وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ وَ حَبِیْبِہٖ مُحَمَّدِنِ الَّذِیْ جَآءَ مِنْ عِنْدِہٖ بِمَآ اَمَرَ وَنَھٰی وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی وَعَلٰی اٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ وَالَّذِیْنَ اتَّبَعُوْھُمْ بِاِحْسَانٍ اِبْتِغَآءً لِّمَرْضَاۃِ رَبِّھِمُ الْاَعْلٰی۔

اما بعد می گوید ملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ جعل آخرتہ خیرامن اولہ چونکہ در حل و حرمت جانور منذور و نام نہاد اولیاء اللہ از عرصہ دراز اختلافے میانِ علماء دین شکر اللہ سعیہم رُوئے دادہ و متبعانِ ہر دو فریق کہ در سخن فہمی یا دیانت و تقوےٰ بہرہ وافی و حظ کافی نمی دارند مسلک افراط و تفریط را مے گیرند۔ بعضے می گویند کہ جانورے کہ برائے فاتحہ بزرگان شہرت دادہ شُد یا طعامے کہ بنامِ اوشاں تشہیر یافتہ بوجہ داخل بُودن او در عمُوم وَمَآ اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ مُطلقاً حرام است۔ گروہے دیگر ذبح علی القبور را بعد ازاں کہ بنامِ خُدائے عزّوجل باشد مُطلق حلال مے دانند گو کہ در قصدِ آں ذابح مقصود ازاں تقرّب لغیر اللہ بُود۔

اما بعد ملتجی الی اللہ (قبلہ و کعبہ حضرت خواجہ سیّد پیر) مہر علی شاہ (رحمۃ اللہ علیہ) وجعل آخرتہ خیرًا من اُولٰہ فرماتے ہیں کہ مُدت مدید و عرصہ بعید سے عُلماء کرام شکر اللہ سعیہم کا اَولیاء اللہ کے نذر کیے ہُوئے جانور کی حلّت و حُرمت کے بارے میں اختلاف چلا آتا ہے اور فریقین کے وُہ متبعین اور پیرو جو سخن فہمی یا دیانت اور تقویٰ سے پُوری طرح بہرہ ور نہیں ہیں افراط اور تفریط کی راہ اختیار کر چکے ہیں۔ ایک فریق کا خیال ہے کہ جس جانور پر اَولیاء اللہ کا نام لے لیا جائے یا کسی طعام کو اُن کی فاتحہ کے لیے مشہُور کر دیا جائے کہ یہ فلاں بزرگ کی نیاز اور فاتحہ کے لیے تیار کیا گیا ہے تو وُہ اُزرُوئے وَمَآ اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ مطلقاً حرام ہے دُوسرے فریق اُس جانور کو جو اَولیاء اللہ کے مزارات پر لے جا کر اللہ اکبر کہہ کر ذبح کیا جاتا ہے مطلقاً حلال کہتے ہیں خواہ اُس ذابح کا ارادہ تقرب لغیر اللہ کا ہی کیوں نہ ہو۔

بنا برآں محرر سطور عفی عنہ ربہ الغفور سطرے چند در بیان مسئلہ مذکُورہ حسبِ فہمِ ناقصِ خود بسلکِ تحریر آوردہ تاکہ دیگر مُسلمانان افراط و تفریط آں صاحباں را بگوشِ حق نیوشِ خود

لہٰذا محرر السطُور عفی عنہ ربہ الغفُور مذکُورۃ الصدر مسئلہ کی تحقیق کے لیے چند سطریں تحریر میں لاتا ہے تاکہ عام مُسلمان اس افراط و تفریط سے بچ جائیں۔ یہ رسالہ سچے دوستوں کے لیے نافع اور شیطانی

۱؎ سب تعریف اُس خُدا کے لیے ہے جس نے فیصلہ فرما دیا کہ ہم نہ تو اُس کے سوا کسی کی عبادت کریں اور نہ اُس کے ساتھ کسی چیز کو شریک ٹھہرائیں اور درُود و سلام اُس کے رسُول و حبیب جناب محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر جو خُدا کی طرف سے وُہ چیز لائے جس کے ساتھ امر و نہی فرمایا آپ اپنی خواہش سے نہیں کہتے وُہ تو وحی الٰہی ہی ہے جو اُن پر القا ہوتا ہے اور آپ کے آل و اصحابؓ پر اور اُن لوگوں پر جنھوں نے سچّے دل سے خُدائے بزرگ و برتر کی رضا طلبی کے لیے آل و اصحابؓ کی پیروی کی۔ (مترجم عفی عنہ)

جاندہند وایں رسالہ ایست اخوان الصفا را نافع وعجالہ ایست عساکرِ وساوس را دافع مشتمل بر مقدمہ وسہ باب وخاتمہ۔

بے بہرگی از علم ومحرومی از تقویٰ گوکہ ایں بے بیچ را نیز اجازتِ ایں مہم عظیم الشان نمے داد چہ ایں منصبے ست شایان باہلِ الذکر کہ ماموریم بسوال از وشاں ومنصبے ایست برائے ارشان اِنْ تَتَّقُوا اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّكُمْ فُرْقَانًا کہ عند الاختلاف مجبوریم بآوردن رُوئے خود بدو شان پس کسے کہ تہی دست است ازیں وآں اورا چہ حاصل بغیر از سخرہ وریشخندی اہلِ زمان۔ لکن باصرار بعضے از مخلصانِ قلبی وعنایت فرمایانِ دلی اعنی جناب مخدومی امیر حمزہ صاحب برادرِ حقیقی اُستاذی ومولائی کشافِ معضلات حقائق حلالِ مشکلاتِ دقائق ماہرِ منقول ومعقول واقفِ فروع و اصول اُسوۂ عُلماء امصار قدوۂ فضلاء امصار مرکزِ دائرۂ ارشاد محورِ کرۂ سداد مسباحِ وریلائے درایت سیاحِ بیدا مرروایت قاضی قضایائے معضلہ مُفتی فتاوائے مشکلہ مقتدانا الاجل مولانا ومولی الکل ابوالبرکات ماحی البدعات جناب مولوی محمد شفیع رضی اللہ تعالیٰ عنہ و اعنی جناب مولوی عبدالرحمٰن صاحب وجناب مولوی منہاج الدین صاحب وجناب مولوی عبدالمجید صاحب وجناب مولوی فیروز الدین صاحب مجبور از قلم برداشتم متوکلاً علیٰ ملہم الصدق والصواب والیہ المرجع والمآب۔

وساوس کے لشکروں کا دافع ہے۔ اس کے ابتدا میں مقدمہ پھر تین باب اور آخر میں خاتمہ ہے۔

اگرچہ علم وتقویٰ سے محرومی اس ناچیز کو بھی اس عظیم الشان مہم کی اجازت نہیں دیتی تھی۔ کیونکہ یہ منصب اُن اہلِ ذکر کی شان کے لائق ہے جن سے حسبِ ارشادِ الٰہی (فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ) ہمیں سوال کرنے کا حکم ہے۔ اور یہ میدان اُن اہلِ تقویٰ کے لیے ہے جو حسبِ فرمانِ الٰہی اِنْ تَتَّقُوا اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّكُمْ فُرْقَانًا (اگر تم خدا سے ڈروگے تو تمہارے لیے (حق وباطل کے مابین) امتیاز پیدا فرمائے گا) ایسے ربانی علوم کے وارث ہیں جن کی طرف بوقتِ اختلاف توجہ کرنے پر ہم مجبور ہیں جو شخص ان دونو یعنی علم اور تقویٰ سے خالی ہو اُسے جگ ہنسائی کے سوا کچھ حاصل نہیں مگر بعض مخلصین وعنایت فرمایانِ دلی یعنی مخدومی امیر حمزہ صاحب برادرِ حقیقی اُستاذی ومولائی ابوالبرکات ماحی البدعات جناب مولوی محمد شفیع صاحب رضی اللہ تعالیٰ عنہ وجناب مولوی عبدالرحمٰن صاحب وجناب مولوی منہاج الدین صاحب وجناب مولوی عبدالمجید صاحب وجناب مولوی فیروز الدین صاحب رحمہم اللہ تعالیٰ اجمعین خدا کی ذات پر بھروسہ کرتے ہوئے جو سچائی اور صواب کا الہام فرمانے والا ہے اور اُسی کی طرف مرجع اور واپسی ہے، مجبوراً قلم اُٹھایا۔

مُقدّمہ

دربیان بعضے اُمور کہ دانستن آنہا ضروری است۔
بداں کہ تفسیر القرآن بالقرآن مقدم است بر ہمہ طرق تفسیر۔ بعد ازاں تفسیر بالسُّنۃ چہ آں شارح وموضح است برائے قرآن۔
پس ازاں تفسیر باقوال صحابہ کرامؓ خصوصاً اعیان اوشان مثل خلفاء اربعہ عبداللہ بن مسعود وعبداللہ بن عباس وغیرہم رضی اللہ عنہم واما تفسیر تابعین وتبع تابعین پس اگر ہست از طریق روایت نظر کردہ شود درصحت آں طریق واگر محض بالرائے باشد۔ فلیس بحجۃ ومفسران از تابعین مجاہد بن جبر از تلامذہ ابن عباسؓ کہ بخاری و شافعی بر تفسیر او اعتماد نمودہ است وسعید بن جبیرؓ وعکرمہ مولی ابن عباسؓ وطاؤس بن کیسان یمانی وعطاء ابن ابی رباح ایں ہم از علماء مکہ مکرمہ واصحاب ابن عباسؓ بودہ اند رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین واصحاب ابن مسعودؓ کہ علماء کوفہ اند نیز از تابعین اند رضی اللہ تعالیٰ عنہم مثل علقمہ بن قیس واسود بن یزید وغیرہما۔ بداں کہ تفسیر بالرائے جائز نیست بخلاف تاویل کہ آں درست است تفسیر آں راے گویند کہ بغیر از نقل دانستہ نشود مثل اسباب نزول وغیرہ وتاویل آں است کہ ممکن باشد ادراک او بقواعد عربیہ
قال سلیمان الجمل فی حاشیۃ الجلالین: اصل التفسیر الکشف والابانۃ واصل التاویل الرجوع والکشف وعلم التفسیر یبحث فیہ عن احوال القرآن المجید من حیث دلالتہ علی مراد اللہ تعالیٰ بحسب الطاقۃ البشریۃ ثم ھو قسمان تفسیر وھو ما لا یدرک الا بالنقل کاسباب النزول وتاویل وھو ما یمکن ادراکہ بالقواعد العربیۃ فھو مما یتعلق بالدرایۃ والسر فی جواز التاویل بالرائے بشرطہ

اُن اُمور کے بیان میں جن کا جاننا ضروری ہے۔ واضح ہو کہ تفسیر کے تمام طریقوں میں سے اوّل درجہ تفسیر القرآن بالقرآن کا ہے۔ (یعنی ایک آیت شریف کا معنی سمجھنے میں دوسری آیت سے مدد لی جائے۔ کیونکہ اِنَّ الْقُرْاٰنَ یُفَسِّرُ بَعْضُہٗ بَعْضًا۔ بعض قرآن بعض کی تفسیر کرتا ہے) (مترجم) دوسرا درجہ تفسیر بالسنۃ کا ہے۔ یعنی حدیث شریف نے قرآن کے جو معانی بتلائے ہیں تیسرا درجہ صحابہ کرامؓ کی تفسیر کا ہے۔ خصوصاً کبار صحابہ مثلاً خلفائے اربعہؓ اور عبداللہ ابن مسعودؓ اور عبداللہ ابن عباسؓ وغیرہم رضی اللہ عنہم اجمعین کا مرتبہ ہوگا۔ چوتھا درجہ تابعین اور تبع تابعین کی تفسیر کا ہے۔ وہ جس طرق سے مروی ہوگی اُس طریق کی صحت پر نظر کی جائے گی۔ اگر اُنہوں نے محض اپنی ذاتی رائے سے قرآن کریم کے معانی بتلائے ہیں تو وُہ استدلال اور حجت کے قابل نہیں ہوں گے منذرجہ ذیل حضرات تابعین میں سے عمدہ مفسر سمجھے جاتے ہیں۔ مثلاً مجاہدؒ بن جبیر جو حضرت ابن عباسؓ کے شاگردوں میں سے ہیں اور امام بخاری اور امام شافعی صاحب نے اُن کی تفسیر پر اظہار اعتماد کیا ہے۔ سعیدؒ بن جبیرؒ عکرمہؒ مولی ابن عباسؓ، طاؤسؒ بن کیسان یمانی عطاؒ بن ابی رباح یہ حضرات ابن عباسؓ کے اصحاب کہلاتے ہیں اور مکہ مکرمہ کے علمائے کرام میں شمار کئے جاتے ہیں۔ علقمہؒ بن قیس اور اسودؒ ابن یزید وغیرہما جو حضرت ابن مسعودؓ کے شاگرد ہیں۔ اور علمائے کوفہ کہلاتے ہیں سب تابعین ہیں اللہ تعالیٰ ان سب حضرات سے راضی ہو۔
جاننا چاہیئے کہ تفسیر بالرائے درست نہیں اور تاویل بالرائے درست ہے تفسیر اُسے کہتے ہیں جو بات نقل یعنی روایت کے بغیر معلوم نہ

دون التفسیر ان التفسیر کشہادۃ علی اللہ وقطع بانہ
عنی بہذا اللفظ ہذا المعنی ولا یجوز الا بتوقیف ولذا
جزم الحاکم بان تفسیر الصحابی مطلقًا[1] فی حکم المرفوع
والتاویل ترجیح لاحد المحتملات بلا قطع فاغتفر انتہی

ہوسکے جس طرح شانِ نزول وغیرہ۔ اور تاویل وُہ ہے جو قواعدِ عربیہ کے ذریعہ معلوم کی جاسکے۔

علامہ سلیمان الجمل جلالین شریف کے حاشیہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ تفسیر کا معنی کشف اور اظہار ہے اور تاویل کا معنی رجُوع اور وضاحت ہے اور علم التفسیر وُہ ہے جس میں قرآن مجید کے احوال سے اِنسانی طاقت کے مُطابق بحث کی جائے۔ اِس حیثیت سے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی مُراد پر دلالت کرتی ہے۔ پھر یہ علم دو قسم ہے۔ اوّل تفسیر جو بغیر نقل اور روایت کے معلوم نہ ہوسکے جیسے اسبابِ نزُول دوم تاویل جو عربی قواعد سے معلوم ہوسکے۔ لہٰذا اِس کا تعلق عقل سے ہے۔ اور اِس بات کا راز کہ تاویل بالرائے جائز ہے اور تفسیر بالرائے ناجائز یہ ہے کہ تفسیر میں اِنسان اللہ تعالیٰ پر گواہی دیتا ہے کہ اِس لفظ سے اللہ تعالیٰ جل مجدہٗ نے قطعی طور پر یہی معنے لیے ہیں اور یہ چیز بغیر توقیف (نقل و سماع) کے ناممکن اور ناجائز ہے۔ اِسی لیے حاکم نے یقینی طور پر کہا ہے کہ حضرات صحابہ کی تفسیر مطلقاً[1] حدیث مرفوع کا درجہ رکھتی ہے۔ اور تاویل بالرائے میں دو احتمالوں میں سے ایک کو غیر یقینی طور پر ترجیح دے دینا ہے۔

قرآن کریم کی ایسی تشریح جس کا تعلق تفسیر سے ہو اپنی طرف سے نہیں ہوگی

---

[1] یعنی صحابہ کرام کی قرآن کریم کی ایسی تشریح جس کا تعلق تفسیر سے ہو اُن کی اپنی طرف سے نہیں ہوگی اسی لیے امام حاکم کی تحقیق یہ ہے کہ صحابی کی تفسیر کا مطلب یہی لیا جائے گا کہ اُس نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح سُنا ہوگا۔ البتہ تاویل کے طور پر فُقہائے صحابہ سے تشریحات منقول ہیں۔

مترجم فیض عفی عنہ

بابِ اوّل

دربیانِ معنئے آیتِ کریمہ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ درضمن سوالاتے چند و جواب آزاں ہا۔

اِس باب میں آیتِ کریمہ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ کا معنے بیان کیا جائے گا اور اسی ضمن میں چند سوال و جواب کا ذکر ہوگا۔

سوال

چہ مے فرمائند عُلما۔ دینِ مُبین و مُفتیانِ شرعِ متین اندریں صُورت۔ زید نیّت کرد کہ اگر فلاں حاجت حسبِ مُرادِ من برآید بُز سیدی عبدالقادرؓ یا سیدی خواجہ بزرگ اجمیریؒ یا گاو قبلہ عالم مہارویؒ یا گوسفند حضرت خواجہ محمد سُلیمان تونسویؒ یا توشہ حضرت خواجہ احمد عبدالحق رودلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہم خواہم داد و بعد حصُولِ مُراد حیواناتِ مذکورۃ الصدر را ذبح بنامِ خُدا عزّوجل کردہ توشہ را بدراویش خُورانیدہ ثوابِ طعام و فاتحہ بروحِ حضرت خواجہ بخشید۔ آیا خُوردنِ جانوراں و توشہ مذکورہ درصُورتِ مسطُورہ جائز است یا نہ و نسبت بسُوئے غیرِ خُدائے عزّوجل و تشہیر بنامِ بزرگان مُوجبِ حُرمتِ آنہا مے شود یا نہ؟

کیا فرماتے ہیں عُلمائے دین و مُفتیانِ شرعِ متین اس صُورت میں کہ زید نے ارادہ کیا ہے کہ اگر فلاں کام میری خواہش کے موافق انجام پاجائے تو میں سیدی عبدالقادرؓ یا سیدی خواجہ اجمیریؒ کا بکرا یا حضرت قبلہ عالم مہارویؒ کی گائے یا حضرت خواجہ محمد سلیمان تونسویؒ کا دُنبہ یا حضرت خواجہ احمد عبدالحق رودلویؒ کا توشہ وغیرہ دُوں گا اور حاجت پُوری ہوجانے کے بعد حیواناتِ مذکورہ کو اللہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح کیا اور توشہ درویشوں میں تقسیم کردیا۔ اور اس طعام کھلانے اور فاتحہ کا ثواب حضرت خواجہ کی رُوحِ پُرفتوح کو بخش دیا۔ کیا مندرجہ بالا جانوروں اور توشہ کا کھانا جائز ہے یا نہ۔ اور غیر اللہ کی طرف نسبت کرنے اور بزرگان کے اسمائے گرامی کے ساتھ مشہور کرنے سے یہ چیزیں حرام ہوجائیں گی یا نہ؟

الجواب وهو الموفق للصواب

بنفسِ تشہیر بنامِ بزرگان اشیاء مذکورہ حرام نمے شود قال اللہ تعالیٰ، فَكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ بِاٰيٰتِهٖ مُؤْمِنِيْنَ و قال ایضاً وَمَا لَكُمْ اَلَّا تَاْكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ۔

محض بُزرگوں کے ناموں سے مشہور کردینے سے یہ چیزیں حرام نہیں ہوسکتیں۔ فرمایا اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہو اُن میں سے کھاؤ اگر تم اللہ تعالیٰ کی آیات کے ساتھ ایمان رکھتے ہو۔ اور فرمایا اللہ تعالیٰ نے تمھیں کیا ہوگیا ہے کہ تم اُن چیزوں میں سے نہیں کھاتے جن پر اللہ کا نام لیا گیا ہے حالاں کہ ہم وُہ چیزیں بالتفصیل بیان کرچکے ہیں جو تم پر حرام ہیں۔

سوال

آیت مذکورہ عام است مخصوص بآیت حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ (یعنی حرام کردہ شد بر شما مُردار و خون یعنی مسفوح و گوشتِ خوک و آنچہ نام غیرِ خدا بوقتِ ذبح اُو یاد کردہ شود و آنچہ بخبہ کردن مُردہ باشد و آنچہ بسنگ یا عصا مُردہ باشد و آں چہ از جائے بلند اُفتادہ بمیرد و آنچہ بشاخ زدن مُردہ باشد و آنچہ اُو را درندہ خوردہ باشد اِلّا آنچہ بعد ایں آفت با ذبح کردہ باشید و حرام نمودہ شدہ است آنچہ ذبح کردہ شد بر نشان ہائے معبودانِ باطل۔ و حرام کردہ شد طلب نمودن شما معرفت قسمتِ خود را بہ تیر ہائے فال ایں ہمہ فسق است۔

آیت مذکورہ عام ہے اور دُوسری آیت حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ سے اِس کی تخصیص کی گئی ہے۔ جس میں بیان فرمایا گیا ہے کہ تم پر مُردار، خُون، سُوّر کا گوشت اور وُہ چیز جس پر غیرِ خُدا کا نام یاد کیا گیا ہے یا جو گلا گھونٹ کر ماری گئی یا پتھر اور عصا کے ساتھ قتل کی گئی یا بلند جگہ سے گر کر مر گئی یا سینگ لگنے سے مر گئی یا اُسے درندہ نے کھا لیا مگر وُہ جسے تم نے ذبح کر لیا ہو حلال ہے اور جو معبودانِ باطل کے نشانوں پر ذبح کی گئی وُہ حرام ہے اور قرعہ کے تیروں کے ذریعے تقسیم کرنا بھی یہ سب باتیں فسق ہیں۔ الآیۃ

و اشیاء مذکورہ در وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ داخل است چنانچہ تصریح فرمودہ است بداں خاتم محدثین و زبدۂ مفسرین مولانا عبد العزیز دہلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ زیرِ آیت وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ یعنی دیگر آں جانور کہ آواز بر آوردہ شُد و شُہرت دادہ شدہ در حقِ آں جانور کہ لِغَيْرِ اللَّهِ یعنے برائے غیرِ خُدا است (ثم قال بعد بذام خولہ در وقتِ ذبح نامِ خدا بگیرد یانہ زیرا کہ چُوں شُہرت داد کہ ایں جانور برائے فلاں است ذکرِ نامِ خُدا وقتِ ذبح فائدہ نہ کرد چہ آں جانور منسوب بآں غیر گشت و خُبثے درو پیدا شد کہ زیادہ از خُبثِ مُردار است زیرا کہ مُردار بے ذکرِ نامِ خُدا جان دادہ است و جانِ ایں جانور را از آں غیرِ خُدا قرار دادہ گُشتہ اند و آں عینِ شرک است و ہرگاہ ایں خُبث درو سرایت کرد دیگر بذکرِ نامِ خُدا حلال نمے شود مانندِ سگ و خُوک کہ اگر بنامِ خُدا مذبوح شوند حلال نمے گردند الخ (اند کے بعد ازیں مے فرماید) و در لفظ ایں آیت کہ چہار جا از قرآن مجید وارد شدہ است تأمل باید کرد کہ مَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فرمودہ اند نہ ذبح باسمِ غیر اللہ۔ پس ذبح کردن بنامِ خُدا ہمراہِ شُہرت و آواز بر آوردن بآں کہ فلاں گاو فلانی و بُز فلانی ذبح مے کُند ہیچ فائدہ نمے کُند و

اور اشیاء مذکورہ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ میں داخل ہیں چنانچہ خاتم المحدثین و زبدۃ المفسرین مولانا شاہ عبد العزیز صاحب دہلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے آیت مذکورہ بالا کے تحت تصریح فرما دی ہے کہ وُہ جانور جس پر غیرِ خُدا کا نام لیا گیا ہو اور غیر کے نام پر مشہور کیا گیا ہو وُہ جانور غیرِ خُدا کے لیے ہے۔ ذبح کے وقت خُدا کا نام لیں یا نہ لیں۔ کیوں کہ جب مشہور کیا گیا کہ یہ جانور فلاں کے لیے ہے تو پھر ذبح کے وقت خدا کا نام لینا کوئی فائدہ نہ دے گا۔ کیونکہ وُہ جانور غیرِ خُدا کی طرف منسوب ہو چکا اور اس میں اس قدر پلیدی پیدا ہو گئی ہے کہ وُہ مُردار سے بھی زیادہ ہو گیا ہے کیونکہ مُردار تو خُدا کا نام لیے بغیر مر گیا ہے اور اس جانور کی جان کو غیرِ خُدا کے لیے قرار دے کر ذبح کیا گیا ہے اور یہ بالکل شرک ہے۔ جب یہ پلیدی اس میں سرایت کر گئی پھر خُدا کا نام لینے سے کبھی حلال نہیں ہو سکتا جس طرح کُتّا اور سُوّر خُدا کا نام لے کر ذبح کرنے سے حلال نہیں ہو سکتے (اِس کے بعد فرماتے ہیں) کہ اس آیت کے الفاظ چار جگہ پر قرآن مجید میں ذکر کیے گئے ہیں۔ غور کرنا چاہیئے کہ اللہ تعالےٰ نے وَمَا أُهِلَّ بِهِ فرمایا ہے نہ ذُبِحَ بِاسْمِ غَيْرِ اللَّهِ۔ لہٰذا غیر کے نام پر شہرت دینے

گوشتِ آں جانور حلال نمے گردد و اُهِلَّ را بر ذُبِحَ حمل کردن خلافِ لغت و عرف است ہرگز اہلال در لغتِ عرب و عرف آں دیار و آں وقت بمعنے ذبح نیامدہ در ہیچ شعر و عبارت بلکہ اہلال در لغتِ عرب بمعنے بلند کردن آواز و شہرت دادن است چنانچہ اہلال ہلال استہلال طفل نو تولد و اَهَلَّ بمعنے تلبیہ حج وغیر ذلک مستعمل است و اگر کسے بگوید اَهْلَلْتُ لِلّٰهِ ہرگز معنے ذَبَحْتُ لِلّٰهِ فہمیدہ نخواہد شد و نیز اگر اُهِلَّ را بر ذُبِحَ حمل کردہ شود پس ذُبِحَ لِغَیْرِ اللّٰهِ مراد خواہد شد ذُبِحَ بِاسْمِ غَیْرِ اللّٰهِ از کجا فہمیدہ شود تا مدعائے ایں مردم حاصل شود پس دریں عبارت اہلال را بمعنے ذبح گرفتن باز لغیر اللہ را بجائے باسم غیر اللہ ساختن قریب بتحریف کلام الٰہی مے رسد (باز مے فرماید) و ایں ہر چہار چیز کہ مذکور شد یعنی مُردار و خُون و گوشتِ خوک و جانورے کہ برائے غیرِ خُدا مقرر کردہ ذبح نمایند ازاں جنس است کہ بر جمیع فرقہ ہا در جمیع حالات حرام است و ازاں قبیل نیست کہ بر فرقہ حرام باشد و برائے دیگراں حلال مانندِ مالِ زکوٰۃ و صدقات یا در حالتے حرام است و در حالتے دیگر حلال، مانندِ دوائے گرم سمّی مُضِر کہ بر محرور مزاجاں حرام است و چوں مزاج برودت پیدا کند حلال مے شود۔ انتہٰی بقدر الحاجۃ۔

کے بعد کہ یہ گائے فلاں کی اور یہ بکری فلاں کی ہے خُدا کے نام کے نام کے ساتھ ذبح کرنا کوئی فائدہ نہ دے گا۔ اور اُس جانور کا گوشت حلال نہ ہو سکے گا۔ اُهِلَّ کو ذبح کے معنے پر حمل کرنا لغت اور عرف کے بالکل خلاف ہے عرب کی لُغت اور عرف میں اہلال کے معنے ذبح ہرگز کہیں نہیں آیا کسی عبارت اور شعر میں یہ معنے موجود نہیں۔ بلکہ عرب کی لُغت میں اہلال بلند کرنے اور شہرت دینے کے معنے میں وارد ہے۔ چنانچہ اہلال ہلال یا استہلال طفل نوزائیدہ یا اہل بمعنے تلبیہ حج وغیرہ مستعمل ہے اور اگر کوئی عربی زبان میں اَهْلَلْتُ لِلّٰهِ کہے تو اِس کے معنے ذَبَحْتُ لِلّٰهِ ہرگز نہیں سمجھے جاتے اور اگر اُهِلَّ کو ذُبِحَ کے معنے پر حمل کر بھی لیں پھر بھی اس کے معنے ذُبِحَ لِغَیْرِ اللّٰهِ ہوں گے ذُبِحَ بِاسْمِ غیر اللہ کہاں سے سمجھے جائیں گے تاکہ اُن لوگوں کا مطلب پُورا ہو سکے۔ لہٰذا اس عبارت میں اہلال کا معنے ذبح کرنا اور پھر لغیر اللہ کی جگہ باسم غیر اللہ بنا لینا کلام الٰہی کی تحریف کے قریب پہنچ جاتا ہے (پھر فرماتے ہیں) یہ چاروں چیزیں یعنے مُردار اور خُون اور سُؤر کا گوشت اور وہ جانور جو غیرِ خُدا کے نام پر شہرت دے کر ذبح کیا جائے اُس جنس سے ہیں جو ہر حالت میں ہر شخص پر حرام ہیں اور اُس قسم سے نہیں جو ایک گروہ پر حرام ہوں اور دُوسرے پر حلال جیسا کہ زکوٰۃ اور صدقات کا مال کہ غنی وغیرہ پر حرام ہے اور مسکین پر حلال ہے یا گرم زہریلی دوا گرم مزاج شخص پر گرمی کی حالت میں حرام ہے کیونکہ اُس کے لیے قاتل ہے اور جب مزاج میں برودت پیدا ہو جائے تو حلال ہے کیونکہ اَب قتل کا اندیشہ نہیں رہا۔ انتہٰی بقدر الحاجۃ۔

جواب

معنے مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ آنچہ بالا مرقوم شدہ و آنچہ در تردید معنے ما ذبح باسم غیر اللہ مذکور گشتہ مخدوش فی است

وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ کا جو معنے اُوپر ذکر کیا گیا ہے اور ما ذبح باسم غیر اللہ کی تردید میں جو کچھ فرمایا گیا ہے قابلِ تامل اور

سے نئے چاند کے دیکھنے کے وقت آواز بلند کرنا کہ وہ چاند ہے یا بچہ پیدا ہوتے وقت جو چیخ مارتا ہے یا حج کے تلبیہ میں جو آواز بلند کی جاتی ہے۔ ان سب میں یہی مادہ مستعمل ہے۔ فیض مترجم عفی عنہ

بچند وجوہ۔ اوّل ایں کہ منقوض است بہ بحائر و سوائب و وصائل و حوامی چہ ایں ہمہ جانوراں را شہرت بنامِ بُتان و نسبت بآنہا متحقق بود معہذا تشہیر و نسبت مذکورہ دراں یا خبثے پیدا نکردہ تاکہ دیگر بذکرِ نامِ خُدائے عزّ وجل حلال نہ شُدندے۔ تشریح مقام آنکہ اہلِ جاہلیت احکامے چند اختراع کردہ بُودند و در آنہا بقولِ اسلافِ خُود تمسک مے نمُودند ازاں جُملہ بحیرہ و آں مادہ شترے است کہ اور ابرائے بُتاں مقرر مے کردند و شیرِ اُو بہ کسے نمے دادند و سائبہ کہ برائے بُتاں جانورے را مے گذاشتند و بار بر پُشتِ اُو نمے نہادند و وصیلہ آں مادہ شترے است کہ اوّل بار دراوّل عُمرِ شتر مادہ زاید و بعد ازاں بغیر فصل دیگر بار مادہ پس آں را برائے بُتاں مے گذاشتند و حامی فحلے کہ از وچند بچہ گرفتندے و از رکوب و بجز اُو را معاف داشتندے حق سُبحانہٗ وتعالیٰ در تردید ایں ہا آیت فرستادہ مَا جَعَلَ اللّٰہُ مِنْ بَحِیْرَۃٍ وَّلَا سَآئِبَۃٍ وَّلَا وَصِیْلَۃٍ وَّلَا حَامٍ وَّلٰکِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا یَفْتَرُوْنَ عَلَی اللّٰہِ الْکَذِبَ و خوردنِ آنہا امر فرمُود کما قال کُلُوْا مِمَّا رَزَقَکُمُ اللّٰہُ من الثمار والزرع والانعام واحلہا لکم وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ اے طرقہ و آثارہ کما فعل المشرکون واہل الجاہلیۃ من تحریم مالم یحرمہ اللّٰہ وتحلیل مالم یحللہ۔ فتح البیان۔ و نووی در شرحِ مسلم نوشتہ المراد انکار ماحرموا علی انفسہم من السائبۃ والوصیلۃ والبحیرۃ والحام وانہا لم تصر حراما بتحریمہم وکل ما ملکہ العبد فہو حلال حتی یتعلق بہ حق اللّٰہ۔ بعضے از فضلاءِ عصر جواب از نقض مذکور در اخبار اہلحدیث مورخہ ۳۔ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ مطابق ۲۰ جنوری ۱۹۰۵ء بصفحہ نہم بریں طریق شائع فرمُودہ (وہاں بڑا بھاری شبہ آیت بحیرہ سے کیا جاتا ہے۔ مگر میرے خیال میں اِس آیت کا مطلب بالکل صاف ہے کہ عرب کے لوگوں کے ایک خُود ساختہ خیال کی تردید کی جاتی ہے جو وُہ بحیرہ، سائبہ، حام وغیرہ کی نسبت رکھتے تھے بحیرہ، سائبہ کی نسبت جو روایات آئی ہیں اُن کا بیان مقدم ہے۔ واضح تر وُہ ہے جو امام شافعیؒ سے منقول ہے۔ کہ قالوا اذا انتجت الناقۃ ابطن انا ثابحرت اذنہا فحرمت ویہ قال ابو عبیدۃ البعیر یسیب نذرا علی الرجل

مخدوش ہے اوّلاً اس لیے کہ قرآنِ کریم میں بحیرہ و سائبہ و وصیلہ اور حوامی کا ذکر ہے۔ یہ سب جانور بُتوں کے نام پر شہرت دیئے جاتے تھے اور ان کی طرف قطعاً منسُوب ہوتے تھے مع ہذا اس شہرت اور نسبت نے اُن میں بالکل خُبث پیدا نہیں کیا تاکہ وُہ اللہ تعالےٰ کا نام لینے سے بھی حلال نہ ہو سکیں۔ تشریحِ مقام کے طور پر ہم مفصلاً سمجھائے دیتے ہیں کہ اہلِ جاہلیت یعنی زمانہ قبل از اسلام کے لوگوں نے چند احکام خُود اختراع کر لیے تھے اور اُن میں اپنے اسلاف کے طریقہ کو سند سمجھتے تھے۔ مثلاً بحیرہ وُہ اُونٹنی ہوتی جو بُتوں کے نام پر آزاد کر دی جاتی اور اس کا دُودھ کوئی شخص استعمال نہ کر سکتا۔ سائبہ وُہ جانور ہوتا جس پر بُتوں کا نام لے کر بار برداری ترک کر دی جاتی وصیلہ اُس اُونٹنی کو کہتے تھے جو پہلی بار مادہ شتر جنے اور پھر متصلاً دُوسری دفعہ بھی مادہ شتر، پھر بُتوں کے نام پر آزاد کر دی جائے۔ اور حامی اُس اُونٹ کو کہتے تھے۔ جس سے چند بچے حاصل کر لینے کے بعد سواری وغیرہ معاف کر دی جاتی۔ اللہ تبارک وتعالیٰ نے مندرجہ بالا بناوٹی احکام کی تردید نازل فرمائی یعنی اشیاء مذکورہ کو حرام سمجھنا یہ کفّار کا افترا اور بُہتان ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تو ان کو حرام نہیں فرمایا بلکہ حکم دیا کہ کھاؤ جو کچھ کہ اللہ تعالیٰ نے تمھیں رزق دیا ہے (میوے ہوں یا کھیتی باڑی یا چہار پائے، یہ سب چیزیں تمہارے لیے حلال ہیں) اور شیطان کے راستوں کی تابعداری مت کرو جس طرح کُفّار اور اہلِ جاہلیت نے اختراع کیا ہے یعنی جس چیز کو اللہ تعالےٰ نے حرام نہیں فرمایا اُسے حرام سمجھ لیا اور جسے اللہ تعالیٰ نے حلال کا حکم نہیں دیا اُسے حلال سمجھ لیا۔ (فتح البیان) نووی نے مُسلم کی شرح میں تحریر فرمایا ہے کہ اس آیت سے مُراد کفّار پر انکار کرنا ہے کہ جن چیزوں کو تم نے حرام سمجھ لیا ہے وُہ تمہارے حرام ٹھہرانے سے حرام نہیں ہو جاتیں بلکہ جس چیز کا انسان مالک ہو وُہ حلال ہے جب تک اُس کے ساتھ کسی کا حق متعلق نہ ہو بعض ہم عصر فضلاء نے اخبار اہلحدیث مجریہ ۳۔ ذیقعدہ ۱۳۲۲ھ مطابق ۲۰ جنوری ۱۹۰۵ء پر اعتراض مذکور کا جواب بدیں طور شائع کیا ہے کہ اِس آیت میں اہلِ عرب کے بناوٹی خیال کی تردید ہے جو ان جانوروں کے حرام ہونے

ان سلمه الله من مرض او ابلغه منزله فلا يحلس عن رعي ولا ماء ولا يركبه احد قاله ابو عبيدة الوصيلة هي ناقة ولدت انثى بعد انثى الحام اذا ولد ولد الفحل قالوا حمى ظهره فلا يركب۔ فتح البیان (اس کے ترجمہ کے بعد پھر فاضل مجیب لکھتا ہے) ان روایات کے اعتبار سے بحیرہ، سائبہ میں اہلال لغیر اللہ تو کسی طرح نہیں پایا جاتا۔ اقول روایات مذکورہ کی تحویل امام شافعیؒ پر محض غلط ہے۔ شافعیؒ کا مقولہ بحیرہ کے متعلق صرف اتنا ہی ہے کانوا اذا انتجت الناقة خمسة ابطن آناثا بحرت اذنها فحرمت۔ پس دیکھو فتح البیان متعلق آیت ما جعل اللہ من بحيرة کے۔ دُوسری غلطی مجیب کی (فلا یحلس) ایسا نہیں بلکہ (فَلَا یُحْبَسُ) ہے۔ تیسری غلطی روایت مذکورہ بالا کو (واضح تر) ٹھیرانا، حالانکہ بُخاری اور مُسلم اور عبد الرزاق اور عبد بن حمید و نسائی و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم و ابُو الشیخ و ابن مردویہ سعید بن المسیب سے روایت کرتے ہیں۔ قال البحيرة التي يمنع درها للطواغيت ولا يحلبها احد من الناس والسائبة كانوا يُسَيِّبُونَهَا لآلهتهم لا يحمل عليها شئ والوصيلة الناقة البكر تبكر في اول النتاج الابل ثم تثنى بعد بانثى وكانوا يسيبونها لطواغيتهم ان وصلت احدهما بالاخرى ليس بينهما ذكر والحامي فحل الابل يضرب الضراب المعدود فاذا قضى ضرابه ودعوه للطواغيت واعفوه من الحمل فلم يحمل عليه شئ وسموه الحامي۔ انتهى موضع الحاجة درمنثور۔ بحسب اس معتبرہ روایت کے اہلال لغیر اللہ بحیرہ وغیرہا میں موجود ہے۔ چوتھی غلطی اختلاف روایات کو جو بحیرہ وغیرہا میں آئے ہیں (منع جمع پر حمل کرنا مع آں کہ فتح البیان وغیرہ میں ہے ان العرب كانت تختلف افعالها في البحيرة) جس سے سب روایات کا جمع کرنا منظور ہے۔ پھر فاضل مجیب اسی جواب میں کے متعلق رکھتے تھے۔ ان جانوروں کے بارے حضرت امام شافعیؒ کا ارشاد یہ ہے کہ مفسرین نے فرمایا ہے کہ جب اُونٹنی پانچ مادہ بچے جنتی تو مُشرکین اُس کے کان چھیدتے اور اس کا گوشت حرام سمجھتے اور سائبہ کی تفسیر میں ابُو عبیدہ نے فرمایا کہ مُشرکین کی عادت تھی کہ یُوں نذر مانتے کہ اگر مجھے خُدا نے شفا دی یا اپنی منزل تک سالم پہنچ گیا تو یہ سواری کا جانور چارہ اور پانی سے کہیں بھی نہ روکا جائے گا اور نہ اس پر کوئی سوار ہوگا۔ وصیلہ وُہ اُونٹنی ہے جو یکے بعد دیگرے دو مادہ بچے جنے۔ حام وُہ نر ہے جس کے بچہ کا بچہ پیدا ہو جائے تو مُشرکین کہتے تھے کہ اس کی پیٹھ محفُوظ ہو گئی اس پر کوئی سوار نہ ہوگا۔ فتح البیان۔ اس کے ترجمہ کے بعد پھر فاضل مجیب لکھتا ہے۔ ان روایات کے اعتبار سے بحیرہ، سائبہ میں اہلال لغیر اللہ تو کسی طرح نہیں پایا جاتا۔ اقول۔ جواباً میں کہتا ہُوں کہ روایات مذکورہ کے متعلق امام شافعیؒ کا حوالہ غلط ہے اور حضرت سعید بن المسیب نے فرمایا بحیرہ وُہ جس کا دُودھ بُتوں کے لیے روک لیا گیا ہو اور کسی آدمی کو دُودھ نکالنے کی اجازت نہ ہو۔ سائبہ وُہ ہے جس کو بُتوں کے لیے واگذار کر دیں اور اُس پر کوئی چیز نہ لادی جائے۔ وصیلہ اُس اُونٹنی کو کہتے ہیں جو پہلی دفعہ مادہ جنے اور دُوسری دفعہ بھی مادہ ہی جنے اور ان ہر دو حمل کے درمیان نر نہ پیدا ہو بلکہ دونوں مادہ حمل متصلاً ہوں تو پھر اُسے بُتوں کے لیے آزاد کر دیتے ہیں۔ حام اُونٹ ہے کہ کئی دفعہ بچے حاصل کر لیے جائیں اور پھر بُتوں کے لیے آزاد کر دیا جائے اور اُسے بار برداری سے مُعافی دے دی جائے بلکہ کوئی چیز بھی اُس پر بار نہ کی جائے اُسے حامی کہتے ہیں۔ انتهى موضع الحاجة (دُرِّ منثور) اس معتبر روایت کے مُطابق غیر اللہ کے لیے نامزد کرنا موجُود ہے۔ چوتھی غلطی یہ ہے کہ اُن جانوروں کے بارے مختلف روایات کو منع الجمع پر حمل کیا حالاں کہ فتح البیان وغیرہ میں ہے کہ اہلِ عرب کے افعال بحیرہ وغیرہ کے بارے میں مختلف تھے)

سے اخبار اہل حدیث کے مضمون میں لفظ لا یحلس ہے۔ حالانکہ اصل لفظ لا یحبس ہے جس کا معنی حبس یعنی روکنے کا ہے۔

فیض مترجم عفی عنہ

لکھتا ہے کہ وہاں اس بارہ میں روایات مختلف ہیں جن میں سے بعض میں ذکر ہے کہ ان حیوانوں کا دُودھ بُتوں کے نام پر وقف ہوتا تھا۔ بعض میں ذکر ہے کہ خُود اُن کی ذات وقف ہوتی تھی اگر ان روایات کو بھی ان لفظوں کی تفسیر میں لیا جائے۔ تو بھی یہ بات ثابت نہ ہوگی کہ اہلال لغیر اللہ قبل از ذبح مُوجب حُرمت نہیں الخ اقول یہ بات ثابت ہے کہ اہلال لغیر اللہ یعنی تشہیر و انتساب لغیر اللہ قبل از ذبح مُوجب حُرمت نہیں۔ لقولہ تعالیٰ کُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ الخ کما نقلنا سابقًا من فتح البیان۔ ولقولہ تعالیٰ یَا اَیُّهَا النَّاسُ کُلُوْا مِمَّا فِی الْاَرْضِ حَلٰلًا طَیِّبًا وَّلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ قال ابن عباس رضی اللہ عنہما نزلت فی قوم من ثقیف و بنی عامر بن صَعْصَعَةَ وخزاعة وبنی مدلج حرموا علٰی انفسھم ما حرموا من الحرث والبحائر والسوائب والوصائل والحام تفسیر ابو سعود۔ ولقولہ تعالیٰ یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُلُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰکُمْ قال سلیمان الجمل تحت قولہ تعالیٰ انما حرم وھو قصر قلب للرد علی من استحل ھٰذہ الاربعة وحرم الحلال غیرھا کالسوائب انتھٰی۔ یہ پانچویں غلطی ہوئی فاضل مجیب اسی تحریر میں مفسّرین سلف رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کی تردید میں لکھتا ہے (کیونکہ اگر ماذبح یا عند الذبح کی قید لگائی جائے تو یہ ما کا لفظ مخصُوص بالحیوانات ہو جائے گا اس لیے کہ ذبح تو حیوانات ہی کا ہوتا ہے۔ حال آں کہ ما کا لفظ حیوانات کے علاوہ تمام چیزوں کو شامل ہے پس یہ تخصیص بلا مخصص کیوں کر ہو سکتی ہے تعجب تر تو بعض علماء حنفیہ سے ہے جن کا اصول ہے کہ عُمُوم قرآنی کی تخصیص خبرِ واحد سے بھی جائز نہیں وُہ بھی اس آیت میں بلا مخصص تخصیص کے قائل ہو جاتے ہیں۔ اقولہ جناب مولانا عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ بھی وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ کی تفسیر میں لکھتے ہیں (و دیگر آں جانور کہ آواز برآوردہ شد و شہرت دادہ شُد در حق آں جانور کہ لغیر اللہ یعنے برائے غیر خُدائے است) اسی جواب میں آپ نے شاہ عبد العزیز کی تفسیر سے اہلال کی تحقیق میں کام لیا ہے۔ اور تین سطر کے بعد اُن کو بھی زیر الزام تخصیص مخصص رکھ دیا۔ اب تخصیص عام کے متعلق معرُوض ہے موضوعات

اقول جواباً میں یہ کہتا ہُوں کہ یہ بات ثابت ہے کہ غیر خُدا کی طرف کسی جانور کو منسوب کرنا ذبح کرنے سے پہلے حرام ہونے کا سبب نہیں ارشادِ الٰہی کُلُوْا مِمَّا رَزَقَکُمُ اللّٰهُ اس پر دلیل ہے جس طرح پہلے ہم فتح البیان سے نقل کر چکے ہیں۔ اور کُلُوْا مِمَّا فِی الْاَرْضِ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ یہ جانور حلال پاکیزہ ہیں حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت ثقیف کی قوم کے حق میں اور عامر بن صعصعۃ اور خزاعۃ اور بنی مدلج کے حق میں نازل ہُوئی ہے۔ کیوں کہ اُنہوں نے بحیرہ وغیرہ اپنے اُوپر حرام سمجھ لیے تھے۔ (تفسیر ابُو سعُود) نیز آیت کُلُوْا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰکُمْ بھی اسی پر دلالت کرتی ہے۔ علامہ سلیمان الجمل آیت اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةَ وَالدَّمَ کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ یہ قصر قلب ہے اُن لوگوں کی تردید کے لیے جو ان چار چیزوں کو حلال سمجھتے تھے یعنی دَم اور میتہ وغیرہ کو، اور اس کے ماسوا سوائب وغیرہ کو حرام سمجھتے تھے جو حقیقت میں حلال ہیں۔

یا موصُوفات کا عمُوم بعد از لحاظ اپنے صلات یا صفات کے ہوتا ہے جس کا ثمرہ یہ ٹھہرا کہ افرادِ غیر موصُوفہ کو شامل نہ ہوں گے جیسے مثلاً فَانْکِحُوْا مَاطَابَ لَکُمْ میں کلمہ مَا طیبات ہی کو اور ایسا ہی کل اِمْرَءَةٍ اتزوجہا فھی طالق میں لفظ کل امرءة متکلم کی منکوحہ ہی کو شامل ہوگا۔ پس ما نحن فیہ میں لفظ ما معہ لحاظ صلہ اس کے یعنی اھل بہ لغیر اللہ کے عام کہا جائے گا۔ خواہ اھلال بمعنی مطلق رفع الصوت لیا جائے یا بمعنی رفع الصوت عند الذبح۔ رہا یہ امر کہ ان دونوں معنوں میں کون سا معنے صحیح ہے اس کو اور دلائل سے ثابت کیا جائے گا۔ لفظ ما کے عمُوم کو اس تصحیح میں کوئی دخل نہیں بلکہ عند العقلاء آپ کا طرز استدلال مستلزم دور ہوگا۔ کیوں کہ ما کا عمُوم اہلال کے اطلاق پر اور اہلال کا اطلاق ما کے عمُوم پر موقُوف ہوگا۔ وھو کما تریٰ۔

پھر ہم کہتے ہیں اگر فاضل مجیب کو اس پر بھی تشفی نہیں تو لیجئے صریح نص قرآنی جس سے بحائر اور سوائب میں اھلال لغیر اللہ بمعنے تشہیر وانتساب الیٰ غیر اللہ صاف طور پر پایا جاتا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ وقالوا ھذہ انعام وحرث حجر لا یطعمہا الا من نشاء بزعمھم فمعنی الایة ھذہ انعام وحرث ممنوعة یعنون انہا لاصنامھم قال مجاھد یعنی بالانعام البحیرة والسائبة والوصیلة والحام۔ فتح البیان۔ ہر جگہ تفسیر کے متعلق مقدمہ کا لحاظ ضروری ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ کفار کہتے ہیں یہ جانور اور کھیتیاں ممنوع ہیں اُن کو کوئی نہیں کھا سکتا مگر جس کے لئے ہم چاہیں یعنی یہ جانور بحیرہ، سائبہ، وصیلہ وغیرہ بُتوں کے لئے ہیں اور کسی کو استعمال کرنا درست نہیں۔ (فتح البیان)

فائدہ

جانورے کہ اُو را سائبہ یعنی سانڈ می گذارند اگر کسے اُو را ذبح بنام خدا تعالیٰ کردہ و گوشت اُو را کشیدہ پختہ و بریاں ساخت پس در تناول آں قبل ادائے قیمت بہ مالکش اختلاف است نزد بعضے عُلماء جائز و نزد بعضے محققین ناجائز می گویند کہ ہنوز خبثے باقی است چہ بحکم مغصُوب است۔ رسالہ مولانا بُرہان الدین۔

اقول۔ شاید وجہ قولِ محققین آنست کہ از رہا کردن

جس جانور کو سائبہ یعنی سانڈ بنا کر چھوڑا جاتا ہے اگر کوئی شخص اس جانور کو اللہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح کر کے گوشت وغیرہ بھون لے تو اُس گوشت کے کھانے میں اس کے مالک کو قیمت ادا کرنے سے پہلے اختلاف ہے بعض عُلماء جائز فرماتے ہیں اور بعض محققین ناجائز کیونکہ مغصُوب ہونے کی وجہ سے ابھی تک اُس میں خُبث باقی ہے۔ (رسالہ بُرہان الدین)

جانور ملکیتِ مالک باطل نمے شود۔ پس اگر مالک بہ بِسْمِ اللّٰہِ اَللّٰہُ اَکْبَرْ ذبح نماید حلال است و یا غیر مالک باذنِ مالک و بے اِذنِ مالک اگر کسے ذبح کُند حکمِ غصب دارد و حُرمتش باین جہت خواہد بُود نہ بجہت آں کہ تشہیر دادہ شُدہ است آں حیوان و منسُوب نمُودہ است بغیرِ اللّٰہ در فتاوٰے عالمگیری مے نویسد مسلم ذبح شاۃ المجوسی لبیت نارھم او الکافر لالھتھم توکل لانہ سمی اللّٰہ تعالیٰ ویکرہ للمسلم کذا فی التاتارخانیۃ ناقلا عن جامع الفتاوٰے۔

در فوائد برہانی نوشتہ مجوسی گاوے بمُسلمانے داد کہ بنامِ نار کہ معبُودِ اوست ذبح کند مُسلم بنامِ خُدا ذبح کرد گوشتِ او حلال است کذا فی کُتب الفقہ۔

پس اگر مُشرکے برائے بھوانی سانڈ و یا مُسلمے بنامِ بزرگے جانور رہا نماید خُوردنش حرام نیست زیرا کہ ازیں اِنتساب خللے در و واقع نہ شدہ خصُوصاً وقتیکہ آں مسلم جانور سائبہ را برائے فاتحہ آں بزرگ بغرضِ فربہ شُدن رہا کردہ باشد آرے نظر بحق العبد در آں خللے ہست اگر غیر مالک بغیر اِذن ذبح نماید و آں ہم در صُورتے کہ مالک از رہا کردن قصد اخراج از ملک نہ کردہ باشد واللّٰہ اعلم۔

ازیں جا فرقے بین میانِ سائبہ وغیرہ و میانِ جانور منذُور للاولیاء فہمیدہ باشی چہ در اوّل تقرب الی غیر اللّٰہ بالطلاق و رہا کردن جانور ست و در ثانی تقرب بذبحِ آں پس اگر تقرب بذبح مقصُود بی آں بزرگ ازیں ذبح بایں قصد است کہ ثواب خُوردنِ گوشتِ مذبُوح و فاتحہ برُوحِ آں بزرگ رسانیدہ شود تا حلال است و ہمیں معنے نذورین برائے اہل اللّٰہ مُراد می دارند۔ کما صرح بہ حکیم الاُمت مولانا شاہ ولی اللّٰہ و ہیچی و اگر تقرب بالذبح باین غرض است کہ نفس ذبح و اخراج رُوح حیوان برائے آں بزرگ است نہ باگوشت و اہدار ثواب سرو کارے نے تا حرام شود کما سیجیئ لیکن ناذر برائے اولیاء اصلاً ایں معنے مراد نمی دارد

اقول۔ شاید محققین کے قول کی وجہ یہ ہے کہ سانڈ چھوڑ دینے سے جانور پر مالک کی ملکیت زائل نہیں ہو جاتی۔ لہٰذا اگر خُود وُہ مالک بِسْمِ اللّٰہِ اَللّٰہُ اَکْبَرْ کہہ کر ذبح کرلے تو حلال ہو گا یا دُوسرا شخص مالک کی اجازت سے ذبح کرے پھر بھی حلال ہو گا۔ اور اگر کوئی شخص بغیر مالک کی اجازت کے ذبح کرے تو وُہ جانور بوجہ غصب کے حرام ہو گا نہ بوجہ شہرت دینے اور آواز بلند کرنے کے۔

فتاوٰی عالمگیری میں ہے کہ اگر کوئی مُسلمان کسی مجُوسی کی بکری اللّٰہ کا نام لے کر ذبح کرے جو اس نے آتش کدہ کی بھینٹ کے لیے ذبح کرائی یا کسی کافر نے اپنے بُتوں کے لیے ذبح کرائی ہے تو اس کا کھانا جائز ہے لیکن مُسلمان کے لیے مکرُوہ ہے۔ اِسی طرح تاتارخانیہ نے جامع الفتاوٰی سے نقل کیا ہے۔

فوائدِ برُہانی میں لکھا ہے کہ اگر کسی مجُوسی نے اپنی گائے مُسلمان کے حوالے کی اور کہا کہ اِس کو آگ کے نام پر ذبح کرو۔ لیکن مُسلمان نے اللّٰہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح کی تو اُس کا گوشت حلال ہے۔ (ھکذا فی کُتب الفقہ)

لہٰذا اگر کوئی مُشرک بھوانی کے لیے سانڈ چھوڑ دے، یا کوئی مُسلمان کسی بزرگ کے نام پر جانور رہا کر دے تو اس کا کھانا حرام نہیں ہو گا کیونکہ اِس تشہیر اور نسبت سے اُس کی حلت میں کوئی خلل واقع نہیں ہوا۔ خصُوصاً جب اُس مُسلمان نے جانور مذکُور کو موٹا ہونے کے لیے چھوڑا ہو۔ ہاں حق العبد کے لحاظ سے اُس میں خلل ہو گا۔ اگر کوئی دُوسرا شخص مالک کی اجازت کے بغیر ذبح کرلے اور مالک نے چھوڑتے وقت اپنے ملک سے خارج کر دینے کا ارادہ نہ کیا ہو تو اُس کا گوشت حق العبد کی وجہ سے حلال نہ ہو گا۔

مندرجہ بالا کلام سے سائبہ اور منذُورۃ اولیاء کے درمیان فرق واضح ہو گیا ہے۔ کیونکہ سائبہ کے واگذار کرنے میں تقرب الی الغیر مقصُود ہے اور یہاں ذبح کے ساتھ تقرب الی اللّٰہ مقصود ہے۔ لیکن تقرب فقط اِس معنے کے لحاظ سے کہ اِس مذبُوح کا گوشت کھانے اور فاتحہ کا ثواب فلاں بزرگ کی رُوح کو پہنچے"۔ عام نذر ماننے والے یہی معنی مُراد لیتے ہیں۔ کما صرح بہ حکیم الاُمت حضرت شاہ ولی اللّٰہ دہلوی رحمۃ اللّٰہ علیہ

بدلیلِ عدم خوشنودی او و عدم خروج او از عہدہ نذر در ذہن خود ش درصورتے کہ گوشتِ مذبوح او را کسے نخورد۔ وجہ دوئم برائے مخدوش فیہ بودن ایں کہ اھل را بر ذبح حمل کردن خلافِ لغت و عرف نیست چہ اہلال در عرف آں دیار و آں وقت بمعنے ذبح آمد افصح الفصحاء و ابلغ البلغاء سیدنا علی کرم اللہ وجہہ فرمودہ اذا سمعتم الیھود والنصارٰی یھلون لغیر اللہ فلا تاکلوا واذا لم تسمعوھم فکلوا فان اللہ قد احل ذبائحھم وھو یعلم ما یقولون۔ فتح البیان جلد اوّل صفحہ ۲۲۲۔

اِس قصد کے ساتھ ذبح مذکورہ کا گوشت یقیناً حلال ہے اور اگر تقرّب بالذبح سے مقصود خود ذبح اور اُس حیوان کا رُوح نکالنا اُس بزرگ کے لیے ہے اور گوشت کے ہدیہ کرنے اور ثواب وغیرہ سے اُس کا کوئی سروکار نہیں تو حرام ہے لیکن جاہل سے جاہل مُسلمان بھی یہ ارادہ کبھی نہیں رکھتا۔ کیونکہ اُس کے خیال میں اگر اُس کی ذبیحہ کا گوشت کوئی شخص نہ کھائے تو وُہ اپنے آپ کو اپنی نذر کی ذمہ داری سے عُہدہ برا نہیں سمجھتا۔ اور نہ اس بات پر کسی صُورت میں راضی ہوتا ہے۔ تو معلُوم ہُوا کہ اس کا ارادہ ایصالِ ثواب کا ہوتا ہے نہ محض اخراجِ رُوح کما ھو دأب الکفار۔ وجہ دوئم یہ ہے کہ لفظ اھل کا ذبح کے معنی پر حمل کرنا لغت اور عرف کے خلاف نہیں۔ کیونکہ اہلال اس ملک اور اس وقت کی زبان کے مُطابق ذبح کے معنے میں پایا جاتا ہے۔ فتح البیان جلد اوّل صفحہ ۲۲۲۔ سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ فرماتے ہیں یعنی اگر تم یہود اور نصاریٰ کو سُنو کہ وُہ ذبیحہ پر غیرِ خدا کا نام لے رہے ہیں پھر تو اُن کی ذبیحہ کو نہ کھاؤ اور اگر تم نے خُود نہیں سُنا تو پھر کھا سکتے ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اہلِ کتاب کی ذبائح کو ہم پر حلال فرمایا ہے۔ حالاں کہ وُہ خود جانتا ہے جو کچھ وُہ کہتے ہیں۔

شہاب بر قولِ بیضاوی تحت قولہٖ تعالےٰ وَمَا أُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ، ای رفع بہ الصوت الخ مے نویسد ھذا اصلہ ثم جعل عبارۃ عما ذبح لغیر اللہ و معنی لغوی برائے اہلال گو کہ ہماں رفع الصوت است لاکن بوضع عرفے استعمال او در معنے

شہاب نے بیضاوی کے حاشیہ پر وما اھل بہ لغیر اللہ کے معنے رفع بہ الصوت کے ساتھ کیے ہیں۔ یہ معنے اصلی ہیں۔ یہ معنے اصلی ہیں پھر بعد میں یہی الفاظ عما ذبح لغیر اللہ سے تعبیر کیے گئے ہیں تو گویا اہلال کا لغوی معنے تو صرف آواز بلند کرنا ہے۔

ؔ کس قدر ظلم ہے کہ محض ایک مفرُوضہ اور مزعُومہ واہمہ کی بناء پر کہ جہلاء زبان سے اگرچہ مندرجہ بالا تفسیر اور وضاحت کر بھی دیں پھر بھی اُن کا عقیدہ قلبی محض تقرب الی الغیر کا ہوتا ہے اور بہیں وجہ وُہ جانور حرام ہو جاتا ہے اور ایسا کرنے والا کافر ہو جاتا ہے۔ کیا یہ ظنوا المؤمنین خیرا کے صراحۃً خلاف نہیں حلال کو بیک جُنبشِ قلم و زبان حرام کہہ دینا اور وُہ بھی صرف اپنے زعمِ باطل کی بناء پر دھو یحسبون انھو یحسنون صنعا قال اللہ تبارک و تعالیٰ وحرموا رزقھم اللہ افتراء علی اللہ۔

خلاصہ یہ کہ جب تک یہ بات بالکل واضح نہ ہو جائے کہ ذبح سے مقصد محض غیر اللہ کا تقرب اور اُس کی رضا جوئی کے لیے جانور کا رُوح نکالنا ہے اور مُستحقین کو گوشت کھلا کر بزرگوں کو ثواب پہنچانا اور ان کے لیے دُعا و فاتحہ خوانی مقصود نہیں تب تک کسی مُسلمان کلمہ گو شخص کو محض گُمان کی بناء پر مُشرک سمجھنا اور اس کی ذبیحہ کو حرام سمجھنا درُست نہیں۔

مترجم فیض عفی عنہ

ذبح واحرام آمدہ کہ بہر یکے ازیں ہا عند قیام القرینہ مُراد مے باشد وقولهم الحقيقة اى اللغة تترك بدلالة العادة فى استعمال الالفاظ المنقوله شرعاً اوعرفاً عاماً اوخاصاً مشهور مذكور فى محله فان قلت هذا اذا كانت الحقيقة مهجورة والا فعند الامام ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه هى اولى من العرف قلت يعتبر العرف عند تعذر الحقيقه اتفاقاً وههنا قد قامت القرينة على تعذر ارادة الحقيقه اعنى قوله تعالىٰ كلوا مما رزقكم الله ونحوه من الايات الواردة فى هذا الباب۔ لہٰذا سلف صالحین از مفسرین رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین از اہلال معنے ذبح یا رفع الصوت مقید بقید عند الذبح گرفتہ۔ قال البيضاوى اى رفع به الصوت عند ذبحه۔ در تفسیر کبیر است قال الاصمعى الاهلال اصله رفع الصوت فكل رافع صوته فهو مهل وقال ابن احمر يُهِلُّ بالفد فد ركبانها كما يهل الراكب المعتمر هذا معنى الاهلال فى اللغة ثم قيل للمحرم مهل لرفعه الصوت بالتلبية عند الاحرام هذا معنى الاهلال يقال اَهَلَّ فلان بحجة اوعمرة اى احرم بها وذلك لانه يرفع الصوت بالتلبية عند الاحرام والذابح مهل لان العرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم بذكرها انتهٰى۔ در تفسیر خازن آمدہ يعنى وما ذبح للاصنام والطواغيت واصل الاهلال رفع الصوت وذلك انهم كانوا يرفعون اصواتهم بذكر الهتهم اذا ذبحوا لها فجرى ذلك بحرى امرهم وحالهم حتى قيل لكل ذابح مهل وان لم يجهر بالتسمية انتهٰى۔ ودر مدارک نوشتہ اى ذبح للاصنام فذكر عليه غير اسم الله الخ انتهٰى۔ علامہ سیوطی در دُرِّ منثور مے نویسد وما اهل به لغير الله اخرج ابن المنذر عن ابن عباس فى قوله تعالىٰ وما اهل قال ذبح واخرج ابن جرير عن ابن عباس فى قوله تعالىٰ وما اهل به لغير الله يعنى ما اهل للطواغيت واخرج ابن ابى حاتم عن مجاهد وما اهل قال ما ذبح لغير الله واخرج ابن ابى حاتم عن ابى العالية وما اهل به لغير الله يقول ما ذكر عليه اسم غير الله انتهٰى۔ در فتح البیان آمدہ

مگر وضع عرفی کے ساتھ ذبح اور احرام کے معنے میں بھی استعمال ہوا ہے۔ لہٰذا ان معانی میں سے ایک کا تعین قرینہ کے ساتھ ہوگا۔ اصولیین کا یہ مقولہ کہ حقیقت یعنی لغت الفاظ منقولہ کی استعمال کے وقت عادی طور پر ترک کر دی جاتی ہے۔ خواہ نقل شرعی ہو یا عُرفِ عام کی یا عُرفِ خاص کی۔ سوال یہ معاملہ تو حقیقتِ مہجورہ میں اختیار کیا جاتا ہے یعنی جس جگہ لفظ کے حقیقی معنے ترک کر دیئے گئے ہیں تو پھر عُرفی معنے مُراد لیے جاتے ہیں ورنہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عُرف سے حقیقت اولیٰ ہے۔ جواب جب حقیقت متعذر ہو یعنی لفظ کے اصلی اور حقیقی معنے مُراد نہ لیے جا سکتے ہوں تو پھر سب کا اتفاق ہے کہ عُرفی معنے مُراد لیے جائیں گے۔ اور یہاں حقیقت کے تعذر پر قرینہ موجود ہے اعنی قولہ تعالیٰ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ اور اسی قسم کی دُوسری آیات جو اس باب میں نازل ہوتی ہیں اسی وجہ سے تمام سلف صالحین نے اہلال کی تفسیر ذبح یا رفع الصوت مقید بقید عند الذبح سے کی ہے۔

تفسیر بیضاوی میں ہے۔ اى رفع به الصوت عند ذبحه۔ تفسیر کبیر میں ہے۔ امام اصمعی (جو لُغت کے بڑے امام ہیں) فرماتے ہیں کہ اہلال کا اصلی معنے آواز بلند کرنا ہے پس جو شخص بھی آواز بلند کرے گا اُس کو عربی میں مُہل کہیں گے۔ ابن احمر کا ایک شعر ہے (ترجمہ: میدان میں اُس کے سواروں نے آواز بلند کی جس طرح عُمرہ کرنے والا سوار آواز بلند کرتا ہے) لغت میں اہلال کے یہی معنے ہیں۔ اسی وجہ سے محرم کو مُہل کہتے ہیں کیونکہ وُہ احرام کی حالت میں تلبیہ کے ساتھ آواز بلند کرتا ہے۔ کہا جاتا ہے یعنی (حج یا عُمرے کا احرام باندھا ہے کیونکہ اُس نے بلند آواز کے ساتھ تلبیہ کہا ہے۔ ذابح کو بھی مُہل اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اہلِ عرب ذبح کے وقت بلند آواز کے ساتھ بُتوں کا نام لیتے تھے انتہیٰ کلامہ۔ تفسیر خازن میں بھی یہی کچھ لکھا ہے کہ

اہلال کا اصلی معنے آواز بلند کرنا ہے۔ کیونکہ وُہ لوگ اُن ذبائح پر جو بُتوں کے لیے ذبح کرتے تھے اُن بُتوں اور خداؤں کا نام بلند آواز کے ساتھ پکارتے تھے لہٰذا یہ عُرف جاری ہو گیا کہ ہر ذابح کو مُہل کہا جاتا ہے خواہ وُہ بِسْمِ اللهِ اَللّٰهُ اَكْبَرُ بلند آواز سے نہ بھی کہے۔ انتہیٰ۔ تفسیر مدارک

یعنے ماذبح للاصنام والطواغیت وصنیعہ فی ذبحہ در مظہری می نویسد قال الربیع بن انس یعنی ماذکر عند ذبحہ اسم غیراللہ والاھلال اصلہ رویۃ الھلال یقال اھل الھلال ثم لما جرت العادۃ برفع الصوت بالتکبیر عند رویۃ الھلال سمی لرفع الصوت مطلقاً الاھلال وکان الکفار اذا ذبحوا لاٰلھتھم یرفعون اصواتھم بذکرھم فجریٰ ذلک من امرھم حتّٰی قیل لکل ذابح وان لم یجھر مھل۔ انتھٰی در روح البیان آمدہ ای وحرم ما رفع بہ الصوت عند ذبحہ للصنم واصل الاھلال رفع الصوت وکانوا اذا ذبحوا لاٰلھتھم یرفعون اصواتھم بذکرھا ویقولون باسم اللات والعزیٰ فجری ذلک من امرھم حتّٰی قیل لکل ذابح وان لم یجھر بالتسمیۃ مھل۔ انتھٰی۔ موضع الحاجۃ۔ علامہ ابو السعود در تفسیر خود نویسد وما اھل بہ لغیر اللہ ای رفع بہ الصوت عند ذبحہ للصنم انتھٰی۔ در جلالین آمدہ ای ذبح علٰی اسم غیرہ۔ و در معالم التنزیل آمدہ وما اھل بہ لغیر اللہ ای ماذبح للاصنام والطواغیت واصل الاھلال رفع الصوت وکانوا اذا ذبحوا لاٰلھتھم یرفعون اصواتھم بذکرھا فجریٰ ذلک من امرھم حتّٰی قیل لکل ذابح وان لم یجھر بالتسمیۃ مھلٌّ وقال الربیع بن انس وغیرہ وما اھل بہ لغیر اللہ قال ذکر علیہ اسم غیر اللہ۔ انتھٰی۔

میں ہے کہ بُتوں کے لیے ذبح کیا جائے اور غیراللہ کا نام اُس پر لیا جائے۔ علامہ سیوطی دُرِّ منثور میں لکھتے ہیں کہ ما اھل بہ لغیر اللہ کی تفسیر میں ابن المنذر نے ابن عباس سے وما اھل کا معنے ذُبِحَ نقل کیا ہے۔ اِسی طرح ابن جریر نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ ما اھل للطواغیت ابن ابی حاتم نے مجاہد سے نقل کیا ہے۔ وما اھل قال ماذبح لغیر اللہ اور ابن ابی حاتم نے ابی العالیہ سے نقل کیا ہے وما اھل بہ لغیر اللہ یقول ماذکر علیہ اسم غیر اللہ انتھٰی۔ فتح البیان میں ہے جو چیز بُتوں کے لیے ذبح کی جائے۔ اور اُس پر ذبح کے وقت غیرِ خُدا کا نام پکارا جائے تفسیر مظہری میں لکھا ہے حضرت ربیع بن انس فرماتے ہیں جس پر ذبح کے وقت غیرِ خُدا کا نام ذِکر کیا جائے۔ اہلال اصل میں چاند دیکھنے کو کہتے ہیں یقال اھل الھلال فلاں نے چاند دیکھا ہے۔ پھر جب عادت ہو گئی کہ لوگ چاند دیکھنے کے وقت بلند آواز سے تکبیر کہتے ہیں۔ تو مُطلقاً آواز بلند کرنے پر اھلال بولا جانے لگا۔ اور کُفار جب بُتوں کے لیے جانور ذبح کرتے تھے تو اُن بُتوں کا نام لے کر پکارتے تھے لہٰذا ہر ذابح کو مُہِل کہا جانے لگا خواہ وُہ آواز بلند نہ بھی کرے۔ (اھ ک)، صاحب رُوح البیان فرماتے ہیں یعنی جس جانور پر ذبح کے وقت بُتوں کا نام پکارا جائے وُہ حرام ہے۔ اہلال اصل میں مطلقاً آواز بلند کرنے کو کہتے ہیں۔ کُفار جب جانور ذبح کرتے تو بلند آواز سے باسم اللات والعزیٰ کہتے لہٰذا ہر ذابح کو مُہِل کہا جانے لگا۔ اگرچہ اس نے جہر نہ کیا۔ انتہیٰ موضع الحاجۃ۔ علامہ ابوالسعود اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ وما اھل بہ لغیر اللہ ای رفع بہ الصوت عند ذبحہ للصنم۔ انتھٰی یعنی ذبح کے وقت بُت کے لیے آواز بلند کی۔ جلالین میں ہے ای ذبح علی اسم غیرہ کہ غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا جائے۔ معالم التنزیل میں ہے وما اھل بہ لغیر اللہ۔ الخ (معنی قبل ازیں گذر چکا ہے)۔

از عبارات مسطورہ نیز ظاہر است کہ اہلال را بر ذبح حمل نمودن موافق عرف آں دیار و آں زمان است و لفظ اہلال است و رفع الصوت

مندرجہ بالا معتبر تفاسیر کے حوالہ جات سے ظاہر باہر ہو گیا کہ اہلال کو ذبح کے معنے پر حمل کرنا اہلِ عرب کے عرف کے بالکل مطابق ہے

بسوئے ذبح عرفاً والمعنے اللغوی اعم من العرفی مطلقاً من حیث الصدق والحمل علی قول من فسر قولہ تعالیٰ۔ وما اھل بہ لغیر اللّٰہ وبقولہ ای رفع الصوت عند ذبحہ للاصنام او من وجہٍ من حیث التحقق عند من فسرہٗ بقولہ ای ذبح لغیر اللّٰہ آری مفسرین وعلماء لغت در وقت بیان نمودن معنے عرفی برائے اظہار علاقہ مابین معنے منقول عنہ والیہ معنے لغوی را نیز بیان مے کنند نہ از برائے آں کہ مراد از اہلال در آیت وما اھل بہ لغیر اللّٰہ معنے لغوی ست برائے اصالت او۔

اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اہلال کا لغوی معنے رفع الصوت ہے لیکن عرف والوں نے اِس معنے سے نقل کر کے ذبح کے معنے میں استعمال کر لیا ہے جن لوگوں نے ما اھل بہ کا معنے رفع الصوت عند ذبحہ کیا ہے اُن کے نزدیک لغوی معنی صدق اور حمل کی حیثیت سے عرفی معنے سے اعم مطلق ہو گا اور جن لوگوں نے ما اھل بہ کا معنے ما ذبح لغیر اللّٰہ کیا ہے اُن کے نزدیک لغوی اور عرفی معنے کے درمیان عام وخاص من وجہٍ کی نسبت ہو گی یعنی لغوی معنے من حیث التحقق عرفی معنے سے اعم من وجہٍ ہو گا۔ ہاں مفسرین اور علماء لغت عرفی معنے کے بیان کرتے وقت منقول عنہ اور منقول الیہ کا علاقہ ظاہر کرنے کے لیے لغوی معنے بھی بیان کر دیتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ اھل کا معنے اس آیت میں صرف لغوی مراد ہے۔

ل خلاصہ جواب یہ ہے کہ اہلال کا لغوی معنی چونکہ دلائل شرعیہ کی وجہ سے نہیں لیا جا سکتا لہٰذا عرفی معنی مراد ہے یعنی بوقتِ ذبح غیر اللّٰہ کا نام لینا اور ایسی ذبیحہ حرام ہو گی۔ فیض عفی عنہ

سوال

قد تقرر فی اصول الحنفیة قاطبة ان التقیید لایکون علی طریقة المفهوم المخالف لان المطلق یجری علی اطلاقه والمقید علی تقییده فلا تنافی فی احدهما للآخر وان کان فی حادثة واحدة فبناءً علی القاعدة المذکورة یجوز ان یکون المطلق سبباً باطلاقه والمقید بتقییده اذلا مزاحمة فی الاسباب۔

اصولِ حنفیہ میں قطعی طور پر ثابت ہے کہ مفہوم مخالف کے طریق پر تقیید جائز نہیں کیونکہ مطلق اپنے اطلاق پر اور مقید اپنی تقیید پر جاری رہے گا۔ لہٰذا وُہ دونوں ایک دُوسرے کے منافی نہیں ہوں گے اگرچہ ایک ہی واقعہ میں ہوں۔ اِس قاعدہ کی بناء پر جائز ہے کہ مطلق اپنے اطلاق کے ساتھ سبب ہو اور مقید اپنی تقیید کے ساتھ کیوں کہ اسباب میں کوئی مزاحمت نہیں ہوتی۔

جواب

لیس ههنا نصان احدهما مطلق والثانی مقید حتی تجری القاعدة المذکورة بل قوله تعالی وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ نص واحد اما مطلق واما مقید وبعد الفرض بالنظر الی تعدد التفسیر فنقول قید عند ذبحه لو یوجب النفی عما عداه فلیس من قبیل حمل المطلق علی المقید لکن النص الاخر الوارد فی البحائر والسوائب ابطل حرمة الحیوان المشهر بانه لغیر الله فاوجب نسخ الاطلاق کما ان قید السائمة والعدالة فی قوله علیه السلام فی خمس من الابل شاة وقوله علیه السلام فی خمس من الابل السائمة شاة وفی قوله تعالی واستشهدوا شهیدین من رجالکم وقوله تعالی واشهدوا ذوی عدل منکم لو یوجب نفی الحکم لکن السنة المعروفة ای لازکوة فی العوامل والحوامل والعلوفة فی ابطال الزکوة عن العوامل والحوامل والنص الوارد فی باب التثبت فی نبا الفاسق ای قوله تعالی یاایها الذین اٰمنوا ان جاءکم فاسق بنبا فتبینوا اوجب الاطلاق فکذا ههنا فما[1] قال مولانا تراب علی وغیره من الاعلام فی

یہاں ایسی دو نصیں موجود نہیں جن میں سے ایک مطلق ہو اور دُوسری مقید تاکہ اصُول کا مندرجہ بالا قاعدہ جاری ہو سکے بلکہ وما اھل بہ صرف ایک نص ہے جسے مطلق سمجھو یا مقید۔ اور اگر متعدد تفاسیر کو مدِنظر رکھتے ہُوئے فرض کرلیں کہ یہ آیت مطلق ہے تو پھر ہم کہیں گے کہ عند ذبحہ کی قید چونکہ نفی ماعدا کو واجب نہیں لہٰذا مطلق کا حمل مقید پر لازم نہ آئے گا۔ لیکن دُوسری نص جو بحائر اور سوائب میں وارد ہے اور حیوان مشتہر کی حُرمت کا ابطال کر رہی ہے وُہ اِس اطلاق کا نسخ کر رہی ہے جیسا کہ سائمہ کی قید حدیث فی خمس من الابل شاۃ (جو مطلق ہے) اور فی خمس من الابل السائمۃ شاۃ (جو مقید ہے) میں نفی حکم کو واجب نہیں کرتی یا عدالت کی قید آیت واستشھدوا شھیدین من رجالکم (جو مطلق ہے) اور آیت واشھدوا ذوی عدل منکم (جو مقید ہے) میں نفی حکم کا باعث نہیں لیکن سُنّتِ مشہورہ یعنی (لازکوۃ فی العوامل والحوامل والعلوفۃ) کام دینے والے، بار اُٹھانے والے اور گھر میں گھاس کھانے والے جانوروں پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے) نے اطلاق کا نسخ کر دیا ہے۔ اسی طرح اِس نص نے جو فاسق کی خبر کے متعلق وارد ہے

---

[1] اہلِ اَدب عربی سے مخفی نہ ہو کہ حضرت مؤلف کی اس عربی عبارت میں ما موصولہ مُبتدا ہے اور فلیس بمستقیم خبر ہے اور اس عبارت سے مولانا تراب علی و دیگر علماء کے بیان کی تردید مقصود ہے۔ فیض

هذا المقام اقتفاءً علی آثار خاتم المحدثین رضوان الله تعالیٰ علیهم اجمعین من قوله فجملة المرام ان تفسیر الاهلال باعتبار وضع اللغة واستعمال الشرع والعرف هو رفع الصوت مطلقاً واما ما وقع فی البیضاوی والمدارک والدر المنثور وغیرها من قید عند الذبح فتفسیر بالاخص تنبیهاً علی ان الغرض من الاهلال للذبح غالباً واشعاراً الجری عادة اهل ذلک الزمان علی انه قد تقرر فی مقره ان التقیید لایکون علی طریق المفهوم المخالف اذ المطلق یبقی علی اطلاقه والمقید علی تقییده فلا تنافی بینهما اصلاً الخ

فلیس بمستقیم کما لایخفی علی المنصف وعلی تقدیر تسلیم ما صرحت به تلک الاعلام فنقول منشاء تقیید عند الذبح لیس هو خصوص المورد بل هو مستفاد من کلمة به فی الآیه فقولهم عند الذبح عطف بیانٍ او بدل من التلبس المستفاد من الباء فی به کما صرح به مولانا عبد الحکیم فی حاشیته علی البیضاوی حیث قال علی هامش قول البیضاوی ای رفع به الصوت عند ذبحه للصنم، الضمیر لما وزاد علی الکشاف لفظ عند ذبحه بیاناً للتلبس او السببیة المستفادة من الباء فهی بدل من به او عطف بیان انتهی۔ او نقول الباء فی به بمعنی فی و لابد من حذف مضاف ای فی ذبحه کما صرح به سلیمان الجمل فی تفسیر قوله تعالیٰ وما اهل به لغیر الله وبالجملة معنی الذبح او قید عند الذبح لیس بخارج عن مدلول النص

وجہ سیوم ۔ برائے مخدوش فیہ بُودن آں کہ اهل به لغیر الله را معنے ذبح باسمِ غیر اللہ گرفتن تحریفِ کلامِ الٰہی نیست قال النووی

اطلاق کا نسخ واجب کر دیا ہے بعینہٖ اسی طرح آیت و ما اهل به میں بھی بجائز اور سواتب والی نص نے نسخ اطلاق واجب کر دیا ہے لہٰذا مولانا تراب علی وغیرہ علماء نے علامہ خاتم المحدثین حضرت شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی کے اتباع میں جو کچھ سپردِ قلم فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اہلال کی تفسیر وضع اللغۃ و استعمال الشرع و العرف کے لحاظ سے مطلقاً آواز بلند کرنا ہے۔ اور بیضاوی، مدارک اور درِ منثور وغیرہ میں جو عند الذبح کی قید موجود ہے وُہ تفسیر بالاخص ہے اور وُہ بات پر تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ اس زمانے کی عادت کے مطابق غالباً اہلال کا معنے ذبح کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں اپنے موقعہ پر یہ قاعدہ ثابت ہو چکا ہے کہ مفہوم مخالف کے طور پر تقیید ناجائز ہے جب مطلق اپنے اطلاق پر رہے گا اور مقید اپنی تقیید پر تو ان دونوں میں بالکل منافات نہ ہوگی۔ الخ

اِن حضرات کا یہ بیان درست نہیں جیسا کہ صاحبِ انصاف پر مخفی نہیں۔ اور اگر ایک لمحہ کے لیے اِن حضرات کے بیان کو تسلیم کر لیا جائے تو ہم کہیں گے کہ عند الذبح کی قید کا منشاء مورد کا خاص ہونا نہیں بلکہ وہ بہ کے کلمہ سے مستفاد ہو رہا ہے۔ لہٰذا عند الذبح کا قول عطف بیان یا بدل واقعہ ہو گا تلبس سے جو بہ کی باء سے حاصل ہو رہا ہے۔ مولوی عبد الحکیم صاحب سیالکوٹی نے بیضاوی کے حاشیہ پر اس بات کی تصریح فرما دی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ دونو ضمیریں ما کی طرف راجع ہیں اور عند ذبحہ کا اضافہ تلبس کا بیان ہے یا اس سببیت کا جو لفظ باء سے حاصل ہے پس یہ بدل یا عطف بیان ہے بہ کے لفظ سے۔ (انتہیٰ)۔ یا ہم کہیں گے کہ بہ کی با بمعنی فی اور کلام حذف مضاف کے ساتھ ہے ای فی ذبحه کما صرح به سلیمان الجمل فی هذا الآیة خلاصہ کلام یہ ہوا کہ ذبح کا معنے یا عند الذبح کی قید مدلول النص سے خارج نہیں۔ و ہذا ہو المطلوب۔

وجہ سوم ۔ شاہ صاحب کی کلام کے مخدوش ہونے کی تیسری وجہ یہ ہے کہ اگر اهل به لغیر الله کا معنے ذبح باسمِ غیر اللہ کر لیا جائے

فی شرح مُسلم فی تفسیر ما اخوجه من قوله صلی اللہ علیہ وسلم لعن اللہ من لعن والدہ ولعن اللہ من ذبح لغیر اللہ واما الذبح لغیر اللہ ان یذبح باسو غیر اللہ کمن ذبح للصنم اوللصلیب اولموسٰی وعیسٰی علیہما السّلام اوالکعبۃ ونحو ذالک الخ بلکہ سیّدنا علی کرم اللہ وجہہ ومجاہد وابُو العالیہ وغیرہم ہمیں معنے را مُراد داشتہ اند کمامر ووالد ماجد خاتم المحدّثین جناب مولانا ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ در فتح الرحمٰن مے نویسد وما اھل بہ لغیر اللہ وآنچہ آواز بلند کردہ شود در ذبح وے بغیرِ خُدا و ما اھل لغیر اللہ بہ وآں چہ نامِ غیرِ خُدا بوقتِ ذبح او یاد کردہ شود۔ انتھٰے۔

فائدہ ۔ وجہ تقدیم کلمہ بہ بر لغیر اللہ در آیت وما اھل بہ لغیر اللہ ووجہ تاخیر اُو در آیت وما اھل لغیر اللہ بہ آنکہ تقدیم بناء بر اصل است کہ اتصالِ ظروف بمتعلقات مے باشد وتاخیر از برائے غایت اہتمام بسُوئے لغیر اللہ کہ مراد او را دخل تام است در حکم تحریم۔

وجہ چہارم آں کہ جناب خاتم المحدّثین را نیز لابداست از اخذ قید عند الذبح در معنی مراد خود از وما اھل بہ لغیر اللہ چنانچہ در جواب استفتاء مذکور کہ بزبانِ فارسی تحریر فرمودہ اند می نویسند زآری ذکرِ نامِ خُدا برآں جانور وقتے فائدہ مے دہد کہ قصدِ تقرب بغیرِ خُدا از دِل دُور کردہ وخلافِ آں شہرت وآواز دیگر دہد کہ ما ازیں کار گزشتیم پس نزدِ حضرتِ موصُوف نیز تشہیر وانتساب الی غیر اللہ عند الذبح موجبِ حُرمتِ مذبوح گشت فتأمل۔

تو اس میں کلامِ الٰہی کی کوئی تحریف نہیں۔ نووی نے مُسلم کی شرح میں اِس حدیث کی تفسیر میں لکھا ہے۔ قال صلی اللہ علیہ وسلم الخ تو گویا اُہِلّ کا معنے خود حدیث کے الفاظ میں ذُبِحَ کے ساتھ کیا گیا اَور نووی نے تصریح کر دی کہ ذبح لغیر اللہ سے مُراد یہی ہے کہ ذبح کے وقت غیرِ خُدا کا نام لیا جائے مثلاً بُتوں کا صلیب کا مُوسٰی علیہ السلام یا عیسٰی علیہ السلام کا بلکہ حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ، مجاہد اَور ابُو العالیہ وغیرہم نے بھی یہی معنے مُراد لیا ہے۔ کما مر۔ اَور حضرت شاہ عبد العزیز صاحب کے والد ماجد حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الرحمٰن میں خود یہی معنے کیے ہیں۔ ملاحظہ ہو۔

پہلی آیت شریف میں لفظ بہٖ مقدم ہے اَور دُوسری میں مؤخر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ تقدیم اصل کی بناء پر ہے یعنی ظروف ہمیشہ اپنے متعلقات کے ساتھ متصل ہوتے ہیں اَور تاخیر اس لیے کہ لغیر اللہ کا لفظ تحریم کے لیے خاص طور پر ضروری اَور قابلِ اہتمام تھا۔ لہٰذا اُسے پہلے ذِکر کیا گیا اَور بہٖ کو بعد میں۔

وجہ چہارم یہ ہے کہ خود جناب شاہ صاحب قبلہ کے لیے بھی عند الذبح کی قید لگانا لازمی امر ہے۔ چنانچہ آپ نے فارسی میں جو استفتاء کا جواب تحریر فرمایا ہے اُس میں لکھتے ہیں:۔ (ہاں اللہ تعالٰی کا نام اُس جانور پر اُس وقت فائدہ دیتا ہے۔ کہ غیرِ خُدا سے تقرب کی نیت دِل سے دُور کر دے اَور اس تشہیر کے خلاف یہ کہے ہم نے اس کام سے توبہ کر لی) اِس سے معلوم ہو گیا کہ جناب موصُوف کے نزدیک بھی ذبح کے وقت غیرِ خُدا کی طرف نسبت کرنا حُرمت کا باعث ہے[1]۔

---

[1] علاوہ ازیں حضرت خاتم المحدّثین کی کلام سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ ما اُہِلَّ بِہٖ لِغَیرِ اللہِ کی حُرمت ابدی نہیں بلکہ اس کا تعلق ناذر کے اِعتقاد کے ساتھ ہے اگر اُس نے اپنے فاسد عقیدہ سے قبل از ذبح توبہ کر لی تو اُس جانور کی حُرمت ختم ہو جائے گی۔ اَور وُہی جانور جو ایک منٹ پہلے حرام تھا اَب حلال ہو جائے گا۔ سُبحان اللہ! اس آیت کے سیاق اَور سباق پر اگر طائرانہ نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اُن چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے جو ابدی طور پر حرام ہیں کسی عقیدہ کی تبدیلی سے حلال نہیں ہو سکتیں۔ مثلاً میتہ۔ دمِ مسفوح۔ لحمِ خنزیر وغیرہ۔ لہٰذا ما اُہِلَّ کا معنے مُطلقاً رفع الصوت کرنا سیاق وسباق کے بھی خلاف ہو گا۔ ١٢

وجہ پنجم آں کہ بجواب استفسار مذکور حضرت موصوف در صدر کلام نفس تشہیر و انتساب حیوان را الیٰ غیر اللہ موجبِ حرمت قرار دادہ اند و اندکے بعد ازیں ذبح لغیر اللہ را یعنے اخراجِ جان برائے جان آفریں کہ اصلاً در استفسار مذکور نیست و بالاتفاق حرام چنانچہ مے فرمائید (و گُنہ ایں مسئلہ آں است کہ جان را برائے غیر جان آفرین نثار کردن درست نیست) وَاَیْنَ ھٰذَا مِنْ ذَالِکَ اِلَّا اَنْ یلتزم الاستلزام مطلقاً و ھو کما تری[1]۔ ایں جا نقل سوال و جواب کہ در فتاوٰے عزیزی مرقوم است مناسب معلوم مے شود۔

وجہ پنجم۔ یہ ہے کہ استفسار کی ابتدا میں تو حضرت موصوف نے محض انتساب اور تشہیر الی الغیر کو حُرمت کا باعث قرار دیا ہے اور تھوڑی دُور جا کر پھر ذبح لغیر اللہ کو حُرمت کا باعث بنا دیا ہے (یعنی جان کا جان آفرین کے سوا کسی دُوسرے کے لیے نکالنا) جس کا استفسار میں کہیں ذکر نہیں اور بالاتفاق حرام ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:-

ع ببیں تفاوتِ راہ از کجا است تا بکجا

یہ اور بات ہے کہ دونوں میں استلزام تسلیم کر لیا جائے جو غلط ہے۔ یہاں اس سوال اور جواب کی نقل پیش کرنا نامناسب نہ ہوگا جو فتاوٰے عزیزی میں موجود ہے۔

---

[1] بالمعنی الشامل للمکروہ۔ ۱۲ منہ

[2] یہاں تک حضرت مؤلف نے مَا اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللہِ کی اس تفسیر کو جو جمہور مفسرین نے اختیار فرمائی پانچ وجوہ کی بنا پر بالکل درست ثابت کیا ہے۔

سوال

معنی آیت وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ چیست و مصداق ایں آیت کیست۔

آیت وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ کا معنے کیا ہے اور اس آیت کا مصداق کون ہے؟

جواب

قولہ تعالیٰ وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ یعنی و دیگر آں جانور کہ آواز برآوردہ شدہ و شہرت دادہ شد در حقِ آں جانور کہ لغیر اللہ یعنے برائے غیرِ خدا است خواہ آں غیر بُت باشد یا رُوحے خبیث کہ بطریقِ بھوگ بنامِ او بدہند و خواہ جنے مسلط بر خانہ یا سرے کہ بدون دادنِ جانور از سکنائے آں جا دست بردار نہ شود یا توپ را روانہ کردن نہ دہد خواہ پیرے یا پیغمبرے را بایں وضع جانورے زندہ مقرر کردہ بدہند ایں ہمہ حرام است و در حدیثِ صحیح وارد شدہ کہ ملعون من ذبح لغیر اللّٰہ یعنی ہر کہ بذبح جانور تقرب بغیرِ خدا نماید ملعون است خواہ در وقتِ ذبح نامِ خدا بگیرد یا نہ زیرا کہ چوں شہرت داد کہ ایں جانور برائے فلاں است ذکرِ نامِ خدا وقتِ ذبح فائدہ نہ کرد چہ آں جانور منسوب باں غیر گشت و خبثے در و پیدا شد کہ زیادہ از خبثِ مُردار است زیرا کہ مُردار بے ذکرِ نامِ خدا جان دادہ است و جانِ ایں جانور را از آں غیرِ خدا قرار دادہ کشتہ اند و آں عین شرک است و ہرگاہ ایں خبث در وے سرایت کرد دیگر بذکرِ نامِ خدا حلال نمے شود مانندِ سگ و خوک کہ اگر بنامِ خدا مذبوح شوند حلال نمے گردند و کُنہ ایں مسئلہ آنست کہ جان را برائے غیرِ جان آفریں نثار کردن درُست نیست و ماکولات و مشروبات و دیگر اموال را نیز اگرچہ از راہِ تقرب لغیر اللہ دادن حرام و شرک است اما ثوابِ آں چیز ہا کہ عائد بر بندہ مے شود از آں غیر ساختن جائز است زیرا کہ انسان را مے رسد کہ ثوابِ عملِ خود را بغیرِ خود بخشند چنانچہ می رسد کہ مالِ خود را بغیرِ خود بدہد و جانِ جانور مملوکِ آدمی نیست تا او را بکسے تواند بخشید و نیز دادنِ مال ازیں جہت مستوجبِ ثواب است کہ آدمیاں بہ وے منتفع مے شوند و چوں مُردہ ہا بعد از مفارقت ازیں جہاں قابل

اس کا معنے ہے اور دُوسرا وُہ جانور جس پر آواز بلند کی جائے اور شہرت دی جائے کہ یہ جانور غیرِ خُدا کے لیے ہے وُہ غیر بُت ہو خواہ خبیث رُوح ہو جیسا کہ بھوگ کے طور پر جانور بھینٹ چڑھاتے ہیں خواہ جن ہو جو کسی گھر میں یا کسی کے سر پر مسلط ہو اور بغیر جانور لیے تکلیف دینے سے باز نہ آئے یا کسی توپ پر قابض ہو اور اُسے چلنے سے روک رکھے یا اسی طریق پر کسی پیر یا پیغمبر کے لیے کوئی جانور زندہ مقرر کرلیں یہ سب حرام ہے اور حدیث شریف میں وارد ہے ملعون من ذبح لغیرہ یعنی جو شخص غیرِ خُدا کے تقرب کے لیے جانور ذبح کرے وُہ ملعون ہے۔ ذبح کے وقت خُدا کا نام لے یا نہ لے کیوں کہ جب اُس نے مشہور کردیا کہ یہ جانور فلاں شخص کے لیے ہے تو پھر ذبح کے وقت خُدا کا نام لینا کوئی فائدہ نہ کرے گا کیونکہ نسبت اور شہرت سے اس جانور میں اس قدر خُبث پیدا ہو چکا ہے جو مُردار سے بھی زائد ہے کیوں کہ مُردار نے اللہ تعالیٰ کے نام کے سوا جان دی ہے اور اس جانور کی جان کو غیرِ خُدا کے لیے مقرر کر کے ذبح کیا گیا ہے اور یہ بالکل شرک ہے۔ جب یہ خُبث اس میں سرایت کر گیا تو پھر خُدا کا نام لینے سے حلال نہ ہو سکے گا کُتے اور سُوّر کی طرح جو اللہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح کرنے سے کبھی حلال نہیں ہو سکتے۔ اس مسئلہ کی حقیقت یہ ہے کہ جان کو جان پیدا کرنے والے کے سوا کسی کے نام پر نثار کرنا درُست نہیں ہے۔ کھانے پینے کی چیزوں کو بھی تقرب لغیر اللہ کے لیے دینا شرک اور حرام ہے مگر ان اشیاء کا ثواب جو اس بندہ کی طرف راجع ہوتا ہے غیر کے لیے بخشنا جائز ہے کیوں کہ انسان اپنے اعمال کا ثواب دُوسرے کو بخش سکتا ہے جس طرح اپنا مال دُوسرے کو دے سکتا ہے۔ لیکن

انتفاع معین مال نہ ماندہ اند طریق نفع رسانیدن آں ہا در شرع چنیں قرار یافت کہ ثوابِ اموال راکہ بہ مستحقاں برسانند بآنہا عائد سازند و جانِ جانور اصلاً قابلِ انتفاع نیست در زندگی پس بعد از مُردگی نیز قابلِ انتفاع نہ باشد۔ آرے اضحیہ از طرفِ مُردہ کردن در حدیثِ صحیح آمدہ است لیکن معنیش ہمیں است کہ دادن جان برائے خُدا و ثوابے کہ دارد بآں مُردہ بخشیدہ شود نہ آں کہ ذبح برائے مُردہ کردہ آید و بعضے جُہالِ مسلمین دریں مقام کج فہمی مے کنند و مے گویند کہ گوشت راپختہ بنامِ مُردہ ہا دادن بلاشُبہ جائز است و ما نیز از ذبح کردن جانور بنامِ آں مُردہ ہمیں قدر قصد مے نمائیم برائے فہمانیدن ایشاں یک نکتہ کافیست کہ بایشاں باید گفت کہ شما ہر گاہ ذبح کردن جانور بنامِ خدا غیر خدا نذر می کنید اگر عوض آں جانور گوشت بہ ہماں مقدار خریدہ و پختہ بفقرا خورانید در ذہنِ شما آں نذر ادا مے شود یا نہ۔ اگر مے شود راست مے گوئید کہ مقصودِ شما از ذبح غیر از گوشت خورانیدن برائے ثوابِ آں مُردہ نبود والا تقرب بذبح نذرا و کردہ آید و شرکِ صریح لازم مے آید و در لفظِ ایں آیت کہ در چہار جا از قرآن مجید وارد شدہ تامل باید کرد کہ ما اہل بہ لغیر اللہ فرمودہ اند نہ ما ذبح باسم غیر اللہ پس ذبح کردن بنامِ خدا ہمراہ شہرت دادن و آواز بر آوردن باں کہ فلانی گاؤ فلانی و بُز فلانے ذبح مے کُند ہیچ فائدہ نے کند و گوشتِ آں جانور حلال نے گردد و اُہِلَّ را بر ذُبِحَ حمل کردن خلافِ فقہ و عُرف است ہرگز اہلال در لغتِ عرب و عُرفِ آں دیار و آں وقت بمعنے ذبح نیامدہ در ہیچ شعرو ہیچ عبارت بلکہ اہلال در لغتِ عرب بمعنے بلند کردن آواز و شہرت دادن است چُنانچہ اہلال ہلال استہلال طفل نو تولد و اہلال بمعنے تلبیہ حج و غیر ذٰلک مستعمل است و اگر کسے بگوید کہ اہللت للّٰہ ہرگز معنی ذبحت للّٰہ فہمیدہ نخواہد شد و نیز اگر اُہِلَّ را بر ذُبِحَ حمل کردہ شود پس ذبح لغیر اللہ مُراد خواہد شد ذبح باسمِ غیر اللہ از کجا فہمیدہ شود تا مدعائے ایں مردم حاصل شود پس دریں عبارت اہلال را بمعنی ذبح گرفتن باز لغیر اللہ را بجائے باسمِ غیر اللہ ساختن قریب بتحریفِ کلامِ الٰہی مے رسد۔

جانور کی جان چُونکہ انسان کی ملکیت سے خارج ہے لہٰذا وُہ کسی کو بخشی بھی نہیں جا سکتی۔ نیز مال کا دینا اس لیے ثواب ہے کہ دُوسرے آدمی اس سے نفع مند ہوتے ہیں۔ اور میت اِس جہان سے جُدا ہو جاتا ہے اور عین مال سے نفع مند نہیں ہو سکتا تو شریعت نے یہ طریقہ نکالا ہے کہ وُہ مال مُستحقین پر خرچ کر کے اُس کا ثواب اُس میت کی رُوح کو بخش دیں اور جانور کی جان چُونکہ فی ذاتہٖ زندہ ہونے کی حالت میں اِنتفاع کے قابل نہیں تو مُردہ ہونے کے بعد بھی اِنتفاع کے لائق نہ ہوگی۔ ہاں مُردہ کی طرف سے قُربانی کرنے کا ذِکر حدیث شریف میں آیا ہے لیکن اس کا معنے بھی یہی ہے کہ جان جان آفریں کے لیے اور ثواب میت کے لیے۔ نہ یہ کہ ذبح اس مُردہ کے لیے کی گئی ہے۔ بعض جاہل مُسلمان کج فہمی کی بناء پر کہہ دیتے ہیں کہ میاں گوشت پکا کر تو مُردے کے نام پر دینا بلاشُبہ جائز ہے۔ ہم بھی اُس جانور پر جو مُردے کے نام پر ذبح کیا جاتا ہے یہی قصد کرتے ہیں۔ ایسوں کے سمجھانے کے لیے فقط ایک نکتہ کافی ہے۔ اُنہیں کہنا چاہیئے جو جانور تم اس قصد کے ساتھ نذر کر رہے ہو اگر اُس جانور کے عوض اُسی مقدار میں گوشت خرید کر پکا لو اور فقیروں کو کھلا دو تو تمہارے خیال میں تمہاری نذر ادا ہو جائے گی یا نہ۔ اگر ہو جاتی ہے پھر تو تم درست کہتے ہو کہ تمہارا ارادہ اس ذبح سے فقیروں کو گوشت کھلا کر میت کو ثواب پہنچانے کا تھا۔ اور اگر نذر ادا نہیں ہُوئی تو یقیناً یہ نذر لغیر اللہ تھی۔ اور اس سے تقرب اِلی الغیر مقصُود تھا اور یہ شرکِ صریح ہے۔
علاوہ ازیں اِس آیت کے الفاظ پر غور اور تامل کرنا چاہیئے جو چار جگہ قرآنِ کریم میں وارد ہوئی ہے سب جگہ اہل بہ لغیر اللہ فرمایا ہے ماذبح باسم غیر اللہ نہیں فرمایا۔ لہٰذا غیر کے نام پر مشہور کردہ جانور کو کہ یہ فلاں کا دُنبہ ہے اور فلاں کی گائے ہے خُدا کے نام پر ذبح کرنے سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا اور اس جانور کا گوشت حلال نہ ہو سکے گا اور اُہِلَّ کو ذُبِحَ کے معنے پر حمل کرنا عُرف اور فقہ کے خلاف ہے اہلِ عرب کی عُرف اور لُغت میں اہلال بمعنے ذبح ہرگز استعمال نہیں ہوا نہ کسی شعر میں نہ کسی عبارت میں بلکہ لُغتِ عرب میں اہلال

آواز بلند کرنے اور شہرت دینے کے معنے میں وارد ہے چنانچہ "اہلال ہلال" استہلال طفل نو تولد اور اہلال بمعنے تلبیہ حج وغیرہ عام مستعمل ہے۔ اگر کوئی شخص اَھْلَلْتُ لِلّٰہِ کہے تو اس کے معنی ذَبَحْتُ لِلّٰہِ ہرگز نہیں سمجھے جاتے اور اگر اہلال کو ذبح پر حمل کیا جائے تو پھر بھی ذبح لغیر اللہ مراد ہوگا۔

ذبح باسمِ غیر اللہ تو نہ سمجھا جائے گا تاکہ ان لوگوں کا مطلب حاصل ہو سکے۔ لہٰذا اس آیت میں اہلال کو بمعنے ذبح لینا اور پھر لغیر اللہ کی بجائے باسمِ غیر اللہ بنا لینا تقریباً کلام خداوندی کی تحریف ہو جاتی ہے۔

در تفسیرِ نیشاپوری[1] مے گوید اجمع العلماء لو ان مسلماً ذبح ذبیحۃ و قصد بذبحھا التقرب الیٰ غیر اللہ صار مرتداً و ذبیحتہٗ ذبیحۃ مرتد۔ انتھیٰ۔ و کافران در جاہلیت در وقتِ برآمدن از خانہ و در راہ بنامِ بتاں آواز مے کردند و چوں بہ مکہ معظمہ مے رسیدند طوافِ خانہ کعبہ مے نمودند ایں طوافِ ایشاں بخانہ خدا ہرگز از ایشاں مقبول نبودہ لہٰذا حکم شد فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامھم ھذا۔ پس دریں جا نیز چوں آواز برآوردند و شہرت دادند کہ ایں جانور از فلانی ست و بنامِ اوست و برائے او می کنم و در وقتِ ذبح بنامِ خدا ذبح کنانیدند اصلاً موجب ترتبِ حلیت نگشت و سرّش آن ست کہ نزدِ عوام طریق ذبح جانور ہر گونہ کہ مقرر ست برائے رسانیدن جانِ جانور برائے ہر کہ منظور باشد چنانچہ فاتحہ و قُل و درود خواندن طریق متعین است برائے رسانیدن ماکولات و مشروبات بارواح خواہ بقصدِ رسانیدن ثواب باں ارواح نمایند یا بقصدِ تقرب و دفعِ شر و چاپلوسی و تملق آرے ذکرِ نامِ خدا بر آں جانور وقتے فائدہ مے دہد کہ تقرب بغیرِ خدا از دل دور کردہ و خلافِ آں شہرت و آواز دیگر دہد کہ ما ازیں کار برگشتیم۔ آمدیم بریں کہ دریں سورہ لفظ بہٖ را بر لفظ لغیر اللہ مقدم

تفسیرِ نیشاپوری[1] میں ہے کہ علماء نے اجماع کر لیا ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی قسم کی قربانی کرے اور اس سے ارادہ غیرِ خدا کی طرف تقرب کا ہو تو وہ شخص مرتد ہو جاتا ہے اور اس کی ذبیحہ مرتد کی ذبیحہ ہوتی ہے یعنی حرام۔ ایامِ جاہلیت میں کفار گھر سے باہر نکلتے وقت اور راستہ پر بھی بتوں کے نام پر آواز بلند کرتے تھے اور مکہ معظمہ میں پہنچ کر خانہ کعبہ کا طواف کرتے لیکن اللہ تعالیٰ کے حضور میں کفار کا یہ طواف وغیرہ ہرگز مقبول نہ ہوتا تھا چنانچہ حکم ہو گیا فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامھم ھذا۔ اس سال کے بعد مسجدِ حرام کے نزدیک مت آئیں۔ یہاں بھی جب جانور پر غیرِ خدا کا نام بلند ہو گیا اور مشہور ہو گیا کہ یہ جانور فلاں کے نام کا ہے تو پھر ذبح کے وقت خدا کے نام لینے سے ہرگز حلت پر منتج نہ ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عوام جس طرح بھی جانور ذبح کریں اس سے مقصود اس جانور کی جان اس شخص تک پہنچانی ہوتی ہے جس کے لیے ذبح کی جا رہی ہے جیسا کہ فاتحہ، درود اور قُل وغیرہ کے لیے ایک مقرر طریقہ ہے تاکہ وہ کھانے پینے کی چیزیں ان ارواح تک پہنچ سکیں خواہ ان کا ثواب پہنچانا مقصود ہو یا تقرب مدِ نظر ہو یا شر سے بچنا یا چاپلوسی وغیرہ ہاں خدا کا نام لینا اس وقت مفید ہوگا کہ تقرب لغیر اللہ کا خیال

---

[1] دریں جا ملاحظہ رود کہ مولانا از نیشاپوری اجمع العلماء نقل مے فرمایند حالانکہ ورقے قال العلماء یافتہ شدہ است فالنقل ما طابق الاصل ۔ امنہ عفی عنہ

[1] اس جگہ خیال کرنا چاہیئے کہ مولانا نے نیشاپوری سے اجمع العلماء نقل فرمایا ہے حالانکہ اس میں قال العلماء لکھا ہوا ہے لہٰذا نقل مطابق اصل نہیں۔ ۱۲

آوردہ اند و در سُورہ مائدہ و انعام و نحل مؤخر وجہ اش آں است کہ اصل ہمیں است کہ باء را متصل فعل مقدم بر متعلقاتِ دیگر آرند زیرا کہ باء دریں مقام برائے تعدیہ فعل است مانندِ ہمزہ و تضعیف۔ پس حتی الامکان ملاصق فعل باشد و ایں موضع اوّل قرآن ست دریں موضع بر ہماں اصل خود استعمال فرمودہ اند و در سُورت ہائے دیگر آنچہ محل انکار و مدارِ سرزنش است یعنی ذبح بقصدِ غیر اللہ مقدم آمدہ و لہٰذا در باقی سُورت ہا جملہ فلا اثم علیہ را نیز موقوف داشتہ اند زیرا کہ در اوّل قرآن مسمُوع شدہ آمدہ است و ایں ہر چہار چیز کہ مذکور شُد یعنی مُردار و خُون و گوشت خُوک و جانورے کہ برائے غیر خُدا مقرر کردہ ذبح نمایند ازاں جنس است کہ بر جمیع فرقہ ہا در جمیع حالات حرام است و ازاں قبیل نیست کہ بر فرقہ حرام باشد و برائے دیگراں حلال ماند۔ مال زکوٰۃ و صدقات یا در حالتے حرام است و در حالتے دیگر حلال مانندِ دوائے گرم سمی مُضر کہ بر محرُور مزاجاں حرام است و چُوں مزاجِ آں ہا برُودت پیدا کُند حلال مے شود آرے بوقتِ ناچارگی خوردن ایں چیز ہا باوجُود حُرمت معاف مے گردد۔ کَمَا قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی فَمَنِ اضْطُرَّ الخ

بالکل دِل سے نکال ڈالے اور پہلی آواز کے خلاف شہُور کرے اور کہے کہ ہم اِس کام سے تائب ہیں (اور پھر خُدا کا نام لے کر ذبح کرے تو وُہ جانور حلال ہوگا) باقی اِس سُورت میں بِہٖ کا لفظ لغیر اللہ پر مقدم ہے اور سُورت مائدہ اور انعام اور نحل وغیرہ میں مؤخر ہے اِس کی وجہ یہ ہے کہ اصل تو یہی ہے کہ حرف باء کو فعل کے ساتھ متصل لا کر دیگر متعلقات پر مقدم کریں۔ کیونکہ یہاں پر باء تعدیہ کے لیے ہے جیسا کہ ہمزہ اور تضعیف وغیرہ۔ پس حتی الامکان فعل کے ساتھ متصل ہونا ضرُوری ہے لہٰذا قرآنِ کریم میں پہلی جگہ پر جو یہی ہے اصل کے موافق استعمال فرمایا گیا ہے اور دُوسری سُورتوں میں چُونکہ انکار اور تنبیہ کا مقام ہے لہٰذا لغیر اللہ کو مقدم ذکر کیا گیا ہے۔ اِسی وجہ سے فلا اثم علیہ کا جُملہ بھی فقط اوّل قرآن میں وارد فرما کر باقی سُورتوں میں نہیں لایا گیا اور یہ چار چیزیں جو یہاں ذکر کی گئی ہیں یعنی مُردار اور خُون اور خنزیر کا گوشت اور مَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ یہ اُس قبیل سے ہیں جو ہر فرقہ پر حرام ہیں اور ہر حالت میں حرام ہیں۔ اس طرح نہیں ہیں کہ کسی فرقہ پر حرام ہوں اور کسی پر حلال جس طرح زکوٰۃ اور صدقات وغیرہ (یعنے غنی پر حرام ہیں اور فقیر پر حلال) یا کسی حالت میں حرام ہوں اور کسی وقت حلال جیسے زہریلی اور گرم دوا گرم مزاج شخص کے لیے گرمی کے موسم میں حرام ہوگی اور مزاج کی سردی کے وقت حلال ہاں اضطرار اور لاچاری کے وقت اِن چیزوں کا کھانا جائز ہے[1]

---

[1] یہاں تک فتاوٰی عزیزی کی عبارت بعینہٖ ختم ہوئی جس میں مندرجہ دلائل کے جوابات پہلے پُوری تفصیل سے گذر چکے ہیں۔
مترجم عفی عنہ

بابِ دُوم

ذبح کے شرائط اور اقسام

بداں کہ صاحبِ جامع الرمُوز دربیانِ شرائطِ ذبح می نویسد وَالشَّرْطُ ذِکْرُ الذَّابِحِ اسمہٗ تعالٰی المجرد علی الذبیحۃ عند الذبح للّٰہ تعالٰی انما قلنا الذابح لانہ لو سمّٰی غیرہٗ لم یحل کما فی المحیط وانما قلنا اسمہ تعالٰی لانہ لو ذکر اسم غیرہٖ تعالٰی لم یحل وانما قلنا المجرد لانہ لو قال اللّٰھم اغفرلی لم یجز لانہ دعاء کما فی الھدایۃ وانما قلنا علی الذبیحۃ لانہ لو سمّٰی عند الذبح لافتتاح عمل لم یحل وانما قلنا عند الذبح لانہ اذا فصل بینہ وبین التسمیۃ بعملٍ کثیرٍ لم یحل وقال الزعفرانی لو حدّ الشفرۃ لم یحل فلو سمّٰی علی ذبیحۃٍ وذبح غیرھا لم یحل وانما قلنا للّٰہ تعالٰی لانہ لو سمّٰی وذبح لقدوم الامیر او غیرہ من العظماء لا یحل لانہ ذبح تعظیما لہ لا للّٰہ تعالٰی۔ انتھٰی

صاحبِ جامع الرمُوز نے ذبح کے شرائط میں تحریر کیا ہے کہ شرط یہ ہے کہ ذبح کرنے والا ذبح کے وقت خاص اللہ تعالٰی کا نام لے اور ذبح بھی خُدا کے لیے ہو۔ ذابح اس لیے کہا گیا ہے کہ اگر ذابح کے بغیر کوئی دُوسرا آدمی تکبیر کہتا رہا ہے تو جانور حلال نہ ہوگا اور اسمہ تعالٰی کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر ذابح نے غیرِ خُدا کا نام لے کر ذبح کیا پھر بھی حلال نہ ہوگا۔ اور المجرد کہنے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر تکبیر کے بجائے اَللّٰھُمَّ اغْفِرْلِیْ کہہ دیا پھر بھی ناجائز ہوگا کیونکہ یہ دُعا ہے۔ جس طرح ہدایہ میں ہے۔ اور علی الذبیحۃ کہنے سے مُراد یہ ہے کہ اگر ذبح کے وقت اس کام کو شروع کرنے کے ارادہ سے بسم اللہ پڑھ لیا اور ذبح کے ارادہ سے تسمیہ نہیں کہا تو بھی جانور حلال نہ ہوگا۔ اور عند الذبح اس لیے کہا ہے کہ اگر ذابح نے بسم اللہ اور ذبح کے درمیان بہت سا دُوسرا کام کر لیا ہے جس سے فاصلہ ہو گیا پھر بھی جانور حلال نہ ہوگا۔ حتّٰی کہ زعفرانی وغیرہ نے کہا ہے کہ اگر درمیان میں ذابح نے چھُری تیز کرنی شروع کر دی تو بھی حلال نہ ہوگا۔ پس اگر اُس نے بسم اللہ تو ایک ذبیحہ پر پڑھی ہے مگر ذبح دُوسرے جانور کو کر دیا تو بھی حلال نہ ہوگا اور لِلّٰہ تعالٰی کہنے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر اُس نے بسم اللہ بھی پڑھی ہے مگر ذبح سے مقصود غیرِ خُدا کی تعظیم ہے جیسے کسی امیر کے آنے کے لیے[1] کیونکہ اُس نے یہ جانور اللہ تعالٰی کے لیے ذبح نہیں کیا بلکہ غیر کی تعظیم کے لیے۔

---

[1] بشرطیکہ گوشت کھانے یا کھلانے کا ارادہ نہ ہو بلکہ صرف خُون گرانا مُراد ہو جیسا کہ ایّامِ جاہلیت میں ہوتا تھا تو ناجائز ہوگا۔ کما صرح بہ فی غایۃ الاوطار وغیرہٖ۔ مترجم

یعنی شرط است برائے ذبح ذکر نمودن ذابح را نہ غیر او اسمِ حق سُبحانہٗ و تعالیٰ را نہ غیر او را۔ خالی از ذکر اسمِ غیر بر جانور مذبوح نہ بر غیر او۔ بوقتِ ذبح نہ آں کہ فاصلہ کُنند درمیان ذبح و تسمیہ بعمل کثیر خالصاً بتعظیم اللہ تعالیٰ نہ برائے تعظیم غیر۔ و ذبح بر چند قسم است اوّل آں کہ از ذبح فقط جان کشی و اراقۃ الدم باشد خالصاً لوجہ اللہ تعالیٰ و تقرباً الیہ چوں ہدایائے کعبہ و اضحیہ عید قربانی و اضحیہ منذورہ و ایں قسم ذبح عبادت است۔ اما بچند شروط کہ معتبر اند در شرع مثل تعیینِ مکان و زمان۔ دوم مقصود از ذبح جان کشی است امانہ تقرباً الی اللہ و نہ الی غیر اللہ مثلاً ذبح برائے کارد و ایں قسم نہ عبادت است و نہ گناہ۔ اما حلتِ مذبوح مشروط است بشرائطِ مذکورہ بالا یعنی ذکر الذابح اسمہ تعالیٰ الخ۔ سوم آں کہ مقصود از ذبح فقط جان کشی و اراقۃ الدم است لاکن للتقرب الی غیر اللہ اگرچہ باشد آں ذبح بر نامِ خُدا و ہمیں قسم است کہ او را فقہاء تعبیر بذبح لغیر اللہ نمودہ حرام گفتہ اند۔ چہارم آں کہ مقصود از ذبح جانور نفس جان کشی و اراقۃ الدم نیست بلکہ گوشتِ او و ذبح وسیلہ است برائے آں خواہ ذبح نمودہ شود برائے خوردنِ خود یا فروختن یا بہ تقریبات شادی و غمی یا برائے ضیافتِ مہمان یا فاتحہ و نیازِ بزرگان یا برائے ادا نذر اللہ و خواہ ذبح وسیلہ باشد برائے امرِ مباح مثل خوردنِ خود یا فروختن وغیرہما یا برائے امرِ مستحب مثل ضیافت و فاتحہ و نیاز و عرائس بزرگان یا برائے امرِ واجب مثل نذر اللہ یا برائے امرِ حرام مثلاً حیوانے را ذبح نمود برائے آں کہ رساند گوشتِ او را بظالمے بطریق رشوت برائے حق تلفیِ دیگراں پس خوردنِ ایں قسم چہارم بجمیع اصناف جائز است بے شبہ اگر بنامِ خُدا ذبح شدہ باشد و ایں قسم از قبیلِ ذبح تقرباً الی غیر اللہ بمعنی مُصطلح علیہ فقہاء نیست گو بمعنی لغوی باشد۔

پس جانورے کہ شُہرت دادہ شد باں کہ ایں نیاز فلاں

اس عبارت کی تشریح یہ ہے کہ ذبح کے لیے چھ چیزیں ضروری ہوں گی۔ ذابح کا خود بسم اللہ پڑھنا صرف اللہ تعالےٰ کا نام لینا۔ غیر کا نام نہ لینا۔ اسی مذبوح جانور پر بسم اللہ کہنا نہ دُوسرے جانور پر اَور ذبح اَور بسم اللہ کے درمیان عمل کثیر کا فاصلہ نہ کرنا۔ اَور خالصاً اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لیے ذبح کرنا نہ غیر کے لیے۔ ذبح کے کئی اقسام ہیں۔ اوّل ذبح سے صرف اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لیے خون گرانا اَور اخراجِ رُوح مقصود ہو اَور محض اُسی کے تقرب کا ارادہ ہو جیسا کہ کعبہ شریف کے ہدایا اَور عید اضحٰے کی قربانیاں اَور صحیح نذروں کی قُربانیاں وغیرہ۔ یہ قسم عبادت ہے لیکن اس کے لیے بھی چند شرائط ہیں جو فقہ میں مذکور ہیں مثلاً مکان اَور زمان کا تعین وغیرہ۔ دُوم ذبح سے تقرب ہرگز مُراد نہ ہو، نہ اللہ تعالےٰ کے لیے نہ غیر کے لیے بلکہ محض چھُری کا امتحان کرنے کے لیے جانور ذبح کر ڈالا، یہ قسم نہ عبادت ہے نہ گناہ مگر حلال ہونے کے لیے مذکورہ بالا چھ شرطیں پائی جانی چاہئیں۔ سوم ذبح سے مقصود غیرِ خُدا کا تقرب ہو اَور اخراجِ رُوح بھی اُسی غیر کے لیے خواہ اُس پر ذبح کے وقت خُدا کا نام بھی لیا گیا ہو اسی قسم کو فقہا نے ذبح لغیر اللہ سے تعبیر کیا ہے۔ یہ قطعاً حرام ہے۔ چہارم ذبح سے مقصود صرف جان کشی اَور خون گرانا نہیں بلکہ گوشت مطلوب ہے۔ اپنے کھانے کے لیے یا بیچنے کے لیے یا ضیافت کے لیے یا خوشی اَور غمی کی تقریب پر یا بزرگوں کے فاتحہ اَور نیاز کے لیے یا اللہ تعالےٰ کی نذر ادا کرنے کے لیے مذکورہ بالا اُمور میں ذبح کہیں امرِ مباح کے لیے وسیلہ ہے جیسا کہ کھانا یا بیچنا یا امرِ مستحب کے لیے جیسا کہ ضیافت یا فاتحہ اَور نیاز، بزرگوں کے عرس وغیرہ یا امرِ واجب کے لیے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی نذر یا امرِ حرام کے لیے جیسا کہ کوئی جانور اس لیے ذبح کیا تاکہ اُس کا گوشت کسی ظالم کو رشوت کے طور پر دے کر کسی مُسلمان کی حق تلفی کرالے۔ لہٰذا اس چوتھی قسم کے تمام جانوروں کا گوشت کھانا بلا شک جائز ہے۔ فقہا کے اصطلاحی تقرب الی غیر اللہ والی قسم سے ہرگز نہیں بشرطیکہ خُدا کا نام لے کر ذبح کرے۔ گو لغوی طور پر اس قسم کی تعریف اُس پر صادق آجائے۔

لہٰذا جس جانور پر آواز بلند کی جائے کہ یہ فلاں بزرگ کی فاتحہ یا نیاز کے

بزرگ است چونکہ مقصودِ او تناولِ گوشت و فاتحہ و ثواب رسانیدن است نہ فقط جان کشی بطور بھوگ ہندواں خارج است از قولہ تعالیٰ وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ ۚ دریافتہ نہ شد در و حقیقتِ تقرب الیٰ غیر اللہ و ہم چنیں است حکم اطعمہ منذورہ و مشتہرہ بنامِ بزرگان ازیں جا دانستی کہ نیت را در بعضے اعمال دُون البعض اثری است مخصوص اثر تقلیب یعنے آں عمل را بسبب نیت عبادت گفتہ مے شود و الا فلا مثلاً ذبحِ حیوان و نفسِ جان کشی او بقصدِ تقرب الی اللہ یا الیٰ غیر اللہ عبادت است پس ذابح در صورتِ اولیٰ عابد است برائے حق سبحانہٗ وتعالیٰ کما یلیق بشان المومنین و مذبوحش حلال لعدم عروض الخبث مطلقاً و در ثانیہ عابد است برائے غیرِ خدا عزوجل و عبادت برائے غیرِ خدا کفر است و مذبوحِ او حرام لسرایۃ الخبث من جهة الذابح فیه و ذبح بغیرِ قصدِ تقرب مثلاً برائے امتحانِ کارد عبادت نیست بلکہ عملیست مباح بخلاف نکاح و طلاق و عتاق وغیرہا کہ نہایت اثر نیت دراں یا ترتب ثواب است نہ ایں کہ آں ہا را عبادت گردانَد وھذا الفارق یوجد فی الذبح دون النکاح ونظائرہ فان الذبح واراقة الدم تقرباً الی الغیر یوجد فیه معنی غایة الذل والخضوع بحیث یصدق علیه معنی العبادة بخلاف النکاح واخواته فما اورد خاتم المحدثین ومولوی عبد الحکیم کل علی الاٰخر بالنقض فی ھذا المقام فلو یغنوا من الحق شیئاً کما ستعرف۔

تنبیہ۔ باید دانست کہ حرمت قسم ثالث از اقسام ذبح یعنی ذبح للتقرب الیٰ غیر اللہ نہ از برائے آنست کہ داخل است در وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ ۚ بآں معنی کہ حضرت خاتم المحدثین رضی اللہ تعالیٰ عنہ متفرد اند دراں لما عرفت و نہ بآں معنی کہ مفسرین از سلف در تفسیر آیت مذکورہ فرمودہ اند یعنی و آں جانور کہ ذکر کردہ شود وقتِ ذبحِ او نامِ غیرِ خدائے عزوجل یا آں جانور کہ ذبح نمودہ شود بر نامِ غیرِ خدائے جل وعلا چہ در صورتِ مذکورہ ذبح بنامِ حق سبحانہٗ وتعالیٰ کردہ

لیے ہے۔ مگر اس سے مقصود گوشت کھانا اور ثواب پہنچانا ہوتا ہے۔ فقط ہندوؤں کی طرح بھوگ کے طور پر جان کشی مقصود نہیں ہوتی۔ یہ قسم وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ ۚ سے خارج ہے اور اس میں حقیقۃً تقرب الی الغیر نہیں پایا جاتا اور یہی حکم ان کھانے پینے کی چیزوں کا ہے جو بزرگوں کے فاتحہ اور نیاز کے لیے جمع کی جاتی ہیں یعنی یہ سب نذر لغیر اللہ میں داخل نہیں ہیں مندرجہ بالا تقریر سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ بعض اعمال میں نیت کو خاص اثر حاصل ہے یعنی نیت کی وجہ سے اس عمل کو عبادت کہہ سکتے ہیں ورنہ نہیں مثلاً صرف خون بہانا اور رُوح نکالنے کی نیت سے اگر کوئی جانور ذبح کیا جائے تو وُہ عبادت ہو گا لہٰذا اگر اس سے تقرب الی اللہ مطلوب ہے تو جانور حلال ہو گا اور ذابح اس عبادت کے ثواب کا مستحق ہو گا اور اگر تقرب الی الغیر مقصود ہے تو یہ غیرِ خدا کی عبادت ہوگی اور غیرِ خدا کی عبادت کفر ہے۔ لہٰذا وُہ جانور حرام ہو گا۔ کیوں کہ ذابح کی طرف سے نیت کا خُبث اس میں سرایت کر گیا ہے۔ اور اگر بغیر ارادہ ذبح کیا جیسا کہ چھُری کی آزمائش وغیرہ کے لیے تو یہ امرِ مباح عبادت نہیں بخلاف نکاح، طلاق، عتاق وغیرہ کے کہ ان میں نیت کا اثر فقط اُنہیں کارِ ثواب بنا سکتا ہے عبادت نہیں بنا سکتا کیونکہ ذبح اور اراقۃ الدم میں چوں کہ انتہائی ذلت اور خشوع وغیرہ کا معنے پایا جاتا ہے لہٰذا اس پر عبادت کا لفظ صادق آ سکتا ہے بخلاف نکاح وغیرہ کے۔ پس مولوی عبد الحکیم اور شاہ عبد العزیز صاحب نے ایک دُوسرے پر جو اعتراضات اس مقام پر وارد کیے ہیں وُہ احقاقِ حق کے لیے ہرگز مُفید نہیں جیسا کہ عنقریب آپ کو معلوم ہو جائے گا۔

تنبیہ۔ جاننا چاہیئے کہ تیسری قسم کی حُرمت کا باعث یہ نہیں ہے کہ وُہ ذبیحہ مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ کے قبیلہ سے ہے جیسا کہ حضرت خاتم المحدثین مولانا شاہ عبد العزیز صاحب اور اُن کے اتباع نے قرار دیا ہے اور غالباً صاحبِ موصوف اس خیال میں بالکل اکیلے ہیں۔ کما عرفت۔ اور یہ سبب بھی نہیں کہ ذبح کے وقت غیرِ خدا کا نام لیا گیا ہے جیسا کہ اکثر مفسرینِ سلف نے آیتِ مذکور کے معنی میں لکھا ہے کیونکہ اس قسم میں ذبح تو اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ کی گئی ہے لیکن

شُدہ است لیکن مقصُود از ذبح راقۃ الدم جان کشی ست برائے غیرِ خُدا سُبحانہ وتعالیٰ بلکہ حُرمتِ این قسم از برائے آن است کہ شرطِ ششم از شرائطِ مذکُورہ یعنی خصاً لتعظیم اللہ منتفی ست و ماخذِ این شرط از نص قول او سُبحانہٗ تعالیٰ است وماذبح علے النصب یعنی وجانورے کہ قصد نمودہ شو بذبح او تعظیم نشان ہا و ذکر کردہ نہ شود وقتِ ذبح نامِ صنم پس ماذبح للنصب وما اھل بہ لغیر اللہِ وہر یکے را مصداقے علیحدہ متحقق گشت قال سلیمان الجمل وماذبح علی النصب ای ما قصد بذبحہ النصب ولو یذکر اسمھا عند ذبحہ بل قصد تعظیمھا بذبحہ فعلی بمعنی اللام فلیس ھذا مکرر مع ما سبق اذ ذالک فیما ذکر عند ذبحہ اسم الصنم وھٰذا فیما قصد بذبحہ تعظیم الصنم من غیر ذکرہ وبعضے از سلف صالحین قولہ تعالیٰ وَمَا اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ را ماخذِ این شرط قرار دادہ اند نہ بآن معنے کہ خاتم المحدثین متفرد اند۔

اِس جان کشی اور خون بہانے سے مقصُود غیرِ خُدا کی تعظیم ہے۔ بلکہ اِس قسم کی حُرمت کی وجہ شرائطِ مذکُورہ میں سے چھٹی شرط کا مفقود ہونا ہے یعنی ذبح خالصاً اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لیے نہیں اور اس شرط کا ماخذ آیت وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ہے یعنی وُہ جانور جن کی ذبح سے مقصُود اُن نشانوں کی تعظیم ہے گو ذبح کے وقت بُتوں کا نام نہیں لیا جاتا۔ لہٰذا مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ اور مَا اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ کا مصداق علیحدہ علیحدہ ہو جائے گا۔ علامہ سلیمان الجمل فرماتے ہیں (وماذبح علی النصب ای ما قصد بذبحہ النصب ولو یذکر اسمھا عند ذبحہ) یعنی جس جانور کو نشانوں کی تعظیم کے لیے ذبح کیا جائے اور ذبح کے وقت ان نشانوں کا نام ذِکر نہ کیا جائے۔ پس علیٰ بمعنی لام ہو گا لہٰذا یہ تکرار نہ ہو گا یعنی اِس آیت کا مصداق اور ما اھل بہ کا مصداق جُدا جُدا ہو جائے گا۔ کیوں کہ ما اھل سے مُراد وُہ جانور ہے جس پر ذبح کے وقت بُت کا نام لیا جائے۔ اور اس آیت سے مُراد وُہ جانور ہے جو بُت کی تعظیم کے لیے ذبح کیا جائے اور نام ذِکر نہ کیا جائے۔ سلف صالحین میں سے بعض حضرات نے وما اھل بہ لغیر اللہ کو چھٹی شرط کا ماخذ قرار دیا ہے لیکن اُس معنے سے نہیں جس طرح خاتم المحدثین نے مُراد لیا ہے۔

دراں بدلیل تفرد۔ بلکہ بمعنے ماذبح لتعظیم غیر اللہ و بناءً علیہ قال صاحب الدر المختار وغیرہ ذبح لقدوم الامیر ونحوہ کواحدٍ من العظماء یحرم لانہ اھل بہ لغیر اللہ ولو ذکر اسم اللہ تعالیٰ علیہ یعنی در ما اھل بہ لغیر اللہ ذکرِ نامِ غیرِ خُدائے عزوجل وقصدِ تعظیمِ غیرِ و سبحانہ وتعالیٰ از ذبح ہر یکے را دخلیست بالاستقلال در حُرمتِ مذبُوح۔ فلا یرد وما اوردہ بعض المحققین علیٰ صاحب الدر المختار ولا یستقیم ما عزی الیہ فی معنے ما اھل بہ لغیر اللہ۔ ازیں جا بوضُوح پیوست کہ استشہاد حضرت خاتم المحدثین و اتباعِ او رضوان اللہ تعالیٰ علیہم بعبارت دُرِ مختار برائے اثباتِ معنے متفرد فیہ بے جا است و نیز باید دانست کہ حُرمتِ صُورتِ مسطورہ مبنی نیست

(آپ اِس طریقِ استدلال میں بالکل اکیلے ہیں) بلکہ اُنہوں نے ما اھل بہ کا معنے ماذبح لتعظیم غیر اللہ کر کے یہ شرط اس سے اخذ کی ہے۔ اسی بناء پر صاحب دُر المختار نے اس جانور کو جو کسی امیر یا بڑے آدمی کی آمد پر صرف تعظیم کے لیے ذبح کیا جائے حرام قرار دیا ہے کیونکہ یہ ما اھل بہ میں داخل ہے اگرچہ اس پر خُدا کا نام بھی کیوں نہ لیا گیا ہو یعنی ما اھل بہ لغیر اللہ کی دو قسمیں ہو گئیں ایک جس پر خُدا کا نام لیا جائے۔ دوم جس کی ذبح غیرِ خُدا کی تعظیم کے لیے ہو۔ لہٰذا بعض محققین کا وُہ اعتراض جو اُنہوں نے صاحب دُر المختار پر کیا ہے ہرگز وارد نہ ہو گا اور اس آیت کے معنے کے متعلق جو کچھ اُس کی طرف نسبت کیا گیا ہے غیر صحیح ہو گا۔ اس تقریر سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ حضرت خاتم المحدثین اور اُن کے اتباع نے

براستغفار شرطِ ثالث از شرائطِ ذبح یعنی ذکرِ مجرد چہ ذکرِ نام خدا عزّ اسمہ مجرد از ذکرِ اسم غیر متحقق است دریں صورت۔ و مُرادِ فقہاء از ذکرِ مجرد در بیانِ شرائطِ ذبح ہمیں است کہ دانستی نہ آں کہ مجرد از نیّت تعظیم غیر باشد چنانچہ حضرت خاتم المحدثین واتباع او در تردید کلام جناب مولوی عبدالحکیم پنجابی ثم لکھنوی عبارت ہدایہ را معنی قرار دادہ اند کلا وحاشا ہرگز عبارت ہدایہ را ایں معنے مُراد نیست کما لایخفی علی من لاحظ السیاق والسباق وعنقریب نقل خواہیم نمود فانتظر۔

الحاصل :- دریں مقام مناطِ حُرمت انتفاء ذکرِ مجرد را قرار دادن چنانچہ خاتم المحدثین در جوابِ استفتاء مذکور در محل تردید فاضل مذکور نوشتہ اند یا در اثبات حلّت بشرطِ ذکرِ مجرد اکتفا نمودن و شرطِ ششم یعنی خالصاً لتعظیم اللہ را غور نہ کردن چنانچہ فاضل عبدالحکیم مذکور بران رفتہ ہر دو بعید است از شانِ محققین۔

معنی منفرد فیہ کے ثبوت کے لیے دُرِّ مختار کی عبارت سے جو استشہاد کیا ہے وُہ بھی بے جا ہے معلوم ہونا چاہیئے کہ صورتِ مذکورہ کی حُرمت تیسری شرط ذکرِ مجرّد کے منتفی ہونے کی وجہ سے بھی نہیں کیوں کہ اس صُورت میں تو مجرّد اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہے۔ اور فقہاء کرام کی مُراد ذکرِ مجرّد سے بھی یہی ہے جو شرائطِ ذبح میں بیان کیا گیا ہے نہ وُہ جو حضرت خاتم المحدثین وغیرہ نے مولوی عبدالحکیم کی تردید میں ذکر فرمایا ہے یعنی مجرّد کا مطلب ہے "تعظیم غیر کی نیّت سے مجرّد ہو" اور اُنہوں نے اس بارے میں ہدایہ کی عبارت کو اس کا معنے قرار دیا ہے۔ حاشا وکلا سیاق وسباق کا لحاظ کرنے کے بعد ہدایہ کی عبارت سے یہ معنے ہرگز مُراد نہیں ہو سکتا۔ کما یخفی۔

الحاصل :- صُورتِ مذکورہ کی حُرمت ثابت کرنے کے لیے محض ذکرِ مجرّد کے انتفاء کو باعث قرار دینا جیسا کہ حضرت خاتم المحدثین نے مولوی عبدالحکیم کی تردید میں لکھا ہے یا اُس کی حلّت ثابت کرنے کے لیے صرف ذکرِ مجرّد کی شرطِ ثالث کے وجود پر اکتفاء کر لینا اور چھٹی خالصاً لتعظیم اللہ پر غور نہ کرنا جیسا کہ مولوی عبدالحکیم صاحب نے کیا ہے یہ محققین کی شان کے شایان نہیں۔

سوال

بنابراں کہ گفتی باید کہ جانور منذور للاولیاء حرام باشد گوشتِ اُو چہ بقرائن معلوم مے شود کہ مقصودِ ناذر دریں صُورت از ذبح تعظیمِ غیر اللہ مے باشد نہ صرف خورانیدنِ گوشت بدلیل آنکہ اگر عوضِ آں جانور گوشت بہماں مقدار خریدہ و پختہ بفقرا خورانیدہ شود در گمانِ ناذر نذر ادا نہ مے شود۔

مندرجہ بالا تقریر کی بنا پر تو معلوم ہوتا ہے کہ وُہ جانور جو اَولیاء اللہ کے لیے نذر کیا جاتا ہے اُس کا گوشت حرام ہو کیونکہ قرائن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ناذر کا مقصود اس صُورت میں غیرِ خُدا کی تعظیم کرنا ہوتا ہے نہ صرف گوشت کھلانا کیونکہ اگر اُس جانور کے عوض اُسی مقدار میں گوشت پکا کر فقیروں کو کھلا دے تو ناذر مذکُور کے گمان میں نذر ادا نہ ہوگی۔

جواب

قصدِ تعظیم بایں طریق کہ مقصود از ذبح فقط جاں کشی ست نہ گوشت چونکہ امر قلبی است لہٰذا در تحریم او جرأت نمودن نمے توانیم اِلا در صُورتِ تصریحِ ذابح باآں چہ قصد کردہ است یا در وقتے کہ قرائنِ قطعیہ مفیدِ یقین باشند بر قصدِ مذکُور و آں چہ ذِکر نمودی از عدمِ رضاء ناذر بمعاوضہ پس او را وجہی ست کہ بغورِ رسش تواں رسید و آں اِین است کہ ناذرین از عوام بلحاظِ اہتمامِ فاتحہ گوشت بازار بکار نمے برند و جانور زندہ ذبح مے کنند چنانچہ برائے مہمانِ صاحبِ تعظیم تکلّف و اہتمام مرعی مے دارند و گوسفندِ فربہ مثلاً خصوصاً دست پروردہ ذبح مے نمایند و معاوضہ بگوشت بازار ہرگز روا نہ مے دارند ہمچنیں در فاتحہ بزرگان بجدی اہتمام مرعی مے دارند کہ علاوہ عدمِ رضا بر معاوضہ مذکورہ اِستعمال ظروفِ مستعملہ طعامِ فاتحہ برائے طعامِ دیگر جائز نہ مے دارند۔ رفتہ رفتہ ایں داعیہ اہتمام عند العوام از شرائط و ضروریاتِ فاتحہ معدُود گشتہ نہ آں کہ بھوگ جان بطریقِ ہندواں مُراد داشتہ باشند۔

ناذر مذکُور کا مقصدِ دلی اگر غیرِ خُدا کی تعظیم ہے اَور گوشت کھلا کر ثواب حاصل کرنا نہیں لیکن اس کے کسی لفظ سے صراحۃً یہ معلوم نہیں ہوتا تو ہم اس جانور کی تحریم کی جرأت نہیں کر سکتے کیونکہ قصدِ تعظیم ایک قلبی اَور مخفی امر ہے اَور محض گمان اَور شک کی بناء پر مُسلمان کو مُرتد کہہ دینا اَور حلال جانور پر حرام کا حکم لگا دینا سخت نامُناسب ہے۔
ہاں اگر تعظیم لغیر اللہ کی تصریح موجُود ہے یا قرینہ قطعیہ مفیدِ یقین پایا گیا ہے تو حرام کر سکتے ہیں لیکن ناذر مذکُور کا صرف معاوضہ پر راضی نہ ہونا تعظیم لغیر اللہ کی دلیل نہیں بن سکتا۔ اگر آپ عوام کے خیالات اَور نفسیات پر گہرا مطالعہ رکھتے ہیں تو آپ کو معلُوم ہوگا کہ عوام ناذرین فاتحہ کو مہتم بالشان امر سمجھ کر بازار کا گوشت اِستعمال نہیں کرتے اَور علیحدہ جانور ذبح کرتے ہیں جس طرح کوئی خاص قابلِ عزت مہمان آجائے تو تو بھی بازار میں گوشت ہونے کے باوجُود تکلّف اَور اہتمام کی بناء پر موٹا دُنبہ ذبح کرتے ہیں اَور خصُوصاً گھر کا پلا ہُوا۔ اِسی طرح بزرگوں کے فاتحہ کے لیے بھی اہتمام کے طور پر بازار کا گوشت اِستعمال کرنا مناسب نہیں سمجھتے بلکہ بعض اوقات تو اِستعمال شُدہ برتن بھی طعام مذکُور کے لیے اِستعمال کرنا جائز نہیں سمجھتے۔ رفتہ رفتہ اہتمام کا یہ طریقہ عوام کے نزدیک فاتحہ کی ایک شرط سمجھا جانے لگا ہے ہندوؤں کی طرح بھوگ جان کے طور پر ہرگز کسی مُسلمان کا ارادہ نہیں ہو سکتا خواہ وُہ کتنا جاہل کیوں نہ ہو۔

سوال

معاوضہ آں جانور منذور بجانورے دیگر کہ فربہ باشد از منذور روا نمے دارند و ایں دلیلے است باہر بریں کہ مطمحِ نظر ناذر از اخراجِ رُوح بطریقِ بھوگ جان امرے دیگر نیست۔

اس جانور مذکور کے عوض دُوسرا جانور جو پہلے سے زیادہ موٹا تازہ ہو ذبح کرنا بھی جائز نہیں سمجھتے۔ تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ ناذر مذکور کا مطمحِ نظر صرف جان کشی اور اخراجِ رُوح "بھوگ" کے طور پر ہے کوئی دُوسری بات نہیں۔

جواب

ایں را وجہے دیگر است بغیر از بھوگ جان و آن ایں کہ در ذہنِ ناذر مرکوز و راسخ شدہ کہ نذر بعد از تعیّن جانورے بذبح جانورے دیگر ادا نمے شود و ظاہر است کہ ایں زعم و اعتقاد را اثرے در حُرمت نیست۔ غایۃ ما فی الباب ہمیں است کہ او را بے اصل و بے وجہ خواہیم شمرد بلکہ بعد از غور نظیرش از فقہیاتِ شرعیہ آنست کہ اگر شخصے جانور زندہ بقصدِ ذبح در ایامِ اضحیہ خرید نمود پس تبدیل آں جانور بہ جانورِ دیگر و گوشت بازار ممنوع است۔ عوام کالانعام بسبب جہالت و غفلت از خصوصیت شرائطِ قربانی در ہر نذر ایں تعیّن را مرعی داشتند اما چوں کہ شرائطِ ذبح موجود اند مذبوح حلال است۔

اس معاوضہ پر راضی نہ ہونے کی ایک دُوسری وجہ ہے۔ اور وُہ یہ ہے کہ عوام کے دل میں پختہ خیال جاگزین ہو گیا ہے کہ ایک جانور متعین کرنے کے بعد دُوسرا جانور ذبح کرنے سے نذر ادا نہ ہوگی اور ظاہر ہے کہ اس زعم و اعتقاد کا تعلق حرمت کے ساتھ ہرگز نہیں انتہائی طور پر صرف یہ کہا جا سکتا ہے کہ عوام کا یہ اعتقاد بے اصل اور بے وجہ ہے بلکہ غور کرنے پر فقہ میں اس کی ایک نظیر بھی دستیاب ہو سکتی ہے وُہ یہ ہے کہ قُربانی کے موقعہ پر جانور متعین کر لیا جائے اس کی جگہ دُوسرا تبدیل کرنا یا بازار کا گوشت استعمال کرنا ناجائز ہے عوام کالانعام نے جہالت اور غفلت کے باعث قربانی کی یہ خاص شرط ہر نذر کے لیے ضروری سمجھ لی ہے لیکن ذبیحہ مذکور میں چُونکہ ذبح کے تمام شرائط موجُود ہیں۔ یقیناً حلال ہوگی[1]۔

---

[1] لیکن نذرِ صحیح کی صُورت میں مثلاً جب کوئی شخص کہے کہ "یہ جانور میں اللہ تعالیٰ کی نذر کرتا ہُوں۔ اِس کو ذبح کر کے اِس کا گوشت فقراء کو کھلاؤں گا اور اس کا ثواب فلاں بزرگ کی رُوح کو بخشُوں گا" تو پھر دلیو خواہ نذ و دھو کے حُکم خداوندی کو مدِ نظر رکھتے ہُوئے وُہی جانور ذبح کرنا واجب ہو گا اور اس کے زندہ ہونے کی صُورت میں دُوسرے جانور کے ساتھ تبدیلی ناجائز ہوگی۔ ہاں اگر اُس نے کہا کہ میں اللہ تعالیٰ کے لیے دُنبہ ذبح کروں گا اور متعین نہیں کیا تو پھر جونسا دُنبہ ذبح کر لے جائز ہو گا۔ (مترجم)

حکایت

یاد دارم کہ در ایامِ طالب العلمی در علاقہ سون سکیسر بمقام انگہ بخدمت مولانا افضل الفضلاء واکمل الکملاء جناب حاجی حافظ سلطان محمود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سکونتے داشتم۔ در موضع شکر کوٹ درویشے بود معمر غریب الوطن المعروف بابا نور ماہی صاحبِ نسبتِ قادریہ کہ دست بیعت بدست حضرت شیخ جی صاحب چکی والا دادہ بود رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ و در ہر ماہ بتاریخ یازدہم دُنبے یا گوسفندے دست پروردہ برائے فاتحہ سیدنا عبد القادر جیلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعن اسلافہ ذبح مے کرد و با حلوہ و نانِ پختہ بفقرا مے خورانید بالخصوص این نیاز مند اہل اللہ را باہتمام و اصرار دعوت مے فرمودہ عنایتے خاص بر حال این بے ہیچ میبذول مے داشت شغل پاس انفاس اسمِ ذات بغیر از درخواست بفقیر عطا فرمودہ بود۔ روزے از شکر کوٹ بسوئے انگہ مے رفتم۔ در اثنائے طریق اندکے دور از راہ دیدم کہ ہماں درویش گوسفندے را مے چرانید و از فرطِ محبت و داعیہ شوق باآں گوسفند اختلاطے مے کرد۔ گاہے اورا بر دوش و گاہے بر زمین مے نہاد و مے شنیدم کہ مے گفت (میرے محبوب دیا لیلیا) یعنے اے گوسفندِ محبوبِ من۔ درآں ساعت در دلِ من این خطرہ خطور مے کرد کہ بعد فراغت از حصولِ علم در کنجِ تنہائی بقیہ عمرِ خود را بمطالعہ کتب خواہم گذرانید و تدریس نخواہم کرد۔ اندکے طریق را گذاشتہ بسوئے آں درویش متوجہ شدم بمجرد دیدن این نیاز مند متکلم بر خاطر گشت و فرمود کہ اگر شخص علم را خواندہ تدریس نہ کند و کسے را نفع نہ رساند او را از حصولِ علم چہ فائدہ۔ باز ہماں گوسفند ہماں اختلاط و موانست آغاز نہاد۔ او را قدس سرہٗ در طعام یازدہم اہتمامی بود مخصوص و بعالی جناب حضرت غوثِ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ارتباطے بود ممتاز۔ الٰھی احلی صمدی بجاہ قوم لایشقی جلیسھم ارزقنا حبک ورضاک ولقاءک والعفو والعافیۃ والمعافاۃ فی الدین والدنیا والاٰخرۃ۔ خلاصہ کلام درین مقام آں کہ اگر ما در را بوقتِ ذبح اصلا توجہ بسوئے حق سبحانہٗ و تعالیٰ نہ شود و مقصودِ

مَیں جن دنوں طالب علمی کے دوران میں سون سکیسر کے علاقہ میں انگہ کے مقام پر حضرت مولانا حاجی سلطان محمود صاحب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں تحصیلِ علم کے لیے سکونت پذیر تھا، ایک بزرگ عمر رسیدہ مسافر شکر کوٹ کے مقام پر مقیم تھے۔ آپ کا نام بابا نور ماہی مشہور تھا، قادریہ نسبت رکھتے تھے اور حضرت شیخ محمود صاحب رضی اللہ تعالیٰ عنہ چکی والے کے دستِ حق پرست پر شرفِ بیعت حاصل تھا۔ صاحبِ موصوف ہر مہینے کی گیارہ تاریخ کو ایک بکری یا دُنبہ جو اپنے ہاتھ سے پالا ہوا ہوتا حضرت سیدنا عبد القادر جیلانی قدس سرہٗ کے فاتحہ کے لیے ذبح کرتے اور ساتھ حلوہ اور روٹی بھی پکا کر فقراء کو کھلاتے۔ خاص طور پر اس نیاز مند خادم الاولیاء کو اصرار اور اہتمام کے ساتھ شریکِ دعوت فرماتے اور میرے حال پر حد سے زیادہ مہربانی کی نظر رکھتے۔ بلکہ بغیر درخواست صاحبِ موصوف نے بندہ کو شغلِ پاس انفاس کی اجازت فرمائی۔ ایک دن میں شکر کوٹ سے انگہ جا رہا تھا۔ راستے میں دُور سے میں نے دیکھا کہ وُہی سفید ریش بزرگ دُنبہ چرا رہے تھے اور از راہِ محبت و فرطِ شوق اس کے ساتھ کھیل رہے تھے۔ کبھی کندھے پر اُٹھاتے کبھی زمین پر رکھ دیتے میں نے قریب جا کر سُنا تو کہہ رہے تھے "میرے محبوب دیا لیلیا" اُس وقت میرے دل میں خیال آ رہا تھا کہ تحصیلِ علم سے فارغ ہو کر گوشۂ تنہائی میں بیٹھ کر کتابوں کے مطالعہ میں مشغول رہوں گا۔ اور تدریس وغیرہ نہ کروں گا۔ جب راستہ سے ہٹ کر اُن سے ملنے کے لیے متوجہ ہوا تو مجھے دیکھتے ہی فرمانے لگے جب کوئی شخص علم حاصل کر کے تدریس نہ کرے اور کسی کو نفع نہ پہنچائے تو پھر ایسے علم حاصل کرنے سے کیا فائدہ۔ یہ بات کہہ کر پھر اُسی دُنبے کے ساتھ گفتگو میں مشغول ہو گئے۔ بزرگ موصوف گیارھویں شریف کا بڑا اہتمام فرماتے تھے۔ اور حضرت غوثِ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ذاتِ پاک سے کافی رابطہ حاصل تھا۔ اے میرے بے نیاز خداوند ایسے مقبولوں کا صدقہ جن کے ساتھ بیٹھنے والے بھی بدبخت نہیں ہو سکتے ہمیں اپنی

او از ذبح فقط تقرب الیٰ غیر اللہ باشد پس ذبیحہ او حرام است گرچہ ذبح بر نام خدائے عزوجل کردہ باشد چنانچہ فقہاء در ذبح برائے قدوم قادم تصریح فرمودہ اند آری درصورت عدم اظہار ذابح قصد خود را وانتفائے قرائن مفیدہ برائے یقین حمل فعل مسلمان بر محمل نامشروع ناجائز لہٰذا در صید المنیہ گفتہ انہ یکرہ ولا یکفر لانا لا نسیئ الظن بالمسلم انہ یتقرب الی الآدمی بھذا النحو ونحوہ فی شرح الوھبانیۃ۔ وصاحب تفسیر احمدی فرمودہ فعلم من ھٰھنا ان البقرۃ المنذورۃ للاولیاء کما ھو الرسم فی ایامنا حلالٌ طیبٌ انتھٰی۔ وامام رافعی دربارہ ما ذبح لقدوم الامیر نوشتہ انہ ھذا انما یذبح بحونہ استبشارًا لقدومہ فھو کذبح العقیقۃ لولادۃ المولود ومثل ھذا لا یجزی التحریم واللہ اعلم انتھٰی۔ وبناءً علیہ قال الفقھاء والفارقُ انہ ان قدمھا لیاکل منھا کان الذبح للہ والمنفعۃ للضیف او للولیمۃ او للربح وان لم یقدمھا لیاکل بل یدفعھا لغیرہ کان لتعظیم غیر اللہ فتحرمُ) چہ درصورت بودن اکل لحم مقصود از ذبح محمل صحیح برائے ذبح لمن پیدا شد مفاد لام در ذبح لفلان بغیر از حمل بر محمل غیر صحیح رُوئے نمود فیکون الذبح واخراج الروح لتعظیم اللہ تعالیٰ والمذبوح لغیرہ ولاجل کون المذبوح لغیر اللہ صح ان یقال ذبح لغیر اللہ بمعنی ذبح لانتفاع غیر اللہ سواءٌ کان الانتفاع بطریق الاکل او حصول الثواب بخلاف آں صورت کہ در وے اکل لحم اصلاً مقصود نباشد چہ بریں تقدیر چونکہ فلاں را از مذبوح ہیچ فائدہ حاصل نہ شدہ پس متعین خواہد بود نفس ذبح برائے او وبرائے صدق وتحقق مفاد ذبح لفلان محمل غیر صحیح متعین گشت لعلک دریت مما ذکرنا من امر النبأ ان الفارق المذکور وان لم یجد قطعیۃ انتفاء کون الذبح للتقرب الی غیر اللہ فی صورۃ قصد اکل اللحم من الذبح لجواز اجتماعھما فانہ لما جاز اجتماع قصد التقرب الی اللہ وقصد اکل اللحم کما فی الاضحیۃ ففی صورۃ التقرب الی الغیر اولی لکن عند وجود المحملین یحمل فعل المسلم علی المحمل الصحیح علی

محبت، اپنی رضا اور اپنا لقا نصیب فرما اور دُنیا و آخرت میں عفو اور عافیت سے رکھ۔ خلاصۃ المرام یہ ہوا کہ اگر ذابح ذبح کے وقت اللہ تعالےٰ کی طرف بالکل دھیان نہیں رکھتا اور اُس ذبح سے اُس کا مقصد محض تقرب الیٰ الغیر ہے تو یہ جانور بالکل حرام ہوگا۔ گو ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام بھی لیا ہو جیسا کہ فقہاء نے امیر کے آنے پر ذبح کرنے میں تصریح فرمادی ہے۔ ہاں جب صراحۃً بھی تعظیم لغیر اللہ کا اظہار نہیں کیا اور قرینہ قطعیہ بھی موجود نہیں تو پھر مسلمان کے فعل کو زبردستی خلاف شرع محمل پر حمل کرنا اور جانور کو حرام کہنا ناجائز ہے۔ لہٰذا صید المنیہ میں ہے کہ یہ مکروہ ہے مگر اس کا فاعل کافر نہیں کہا جاسکتا کیونکہ ہم مسلمان پر یہ بدگمان نہیں کرسکتے کہ اُس نے کسی انسان کے ساتھ تقرب حاصل کرنے کے لیے جانور ذبح کیا ہو۔ اسی طرح شرح وہبانیہ میں ہے۔ اور تفسیر احمدی والے فرماتے ہیں یعنی اس سے معلوم ہو گیا کہ وُہ گائے جو اولیاء اللہ کی نذر ہوتی ہے جس طرح ہمارے زمانے میں عادت ہے حلال طیب ہے۔ امام رافعی ذبیحہ لقدوم الامیر کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ جانور امیر کی آمد کی خوشی میں ذبح کیا جاتا ہے جس طرح بچہ پیدا ہونے پر عقیقہ کے لیے جانور ذبح کیا جاتا ہے لہٰذا یہ حُرمت کے فتویٰ کے لیے کافی نہیں، بناءً علیہ فقہاء کرام نے فرق بیان فرمایا ہے کہ اگر اس ذبیحے سے مقصود کھانا ہے تو ذبح اللہ تعالیٰ کے لیے ہوگی اور نفع مہمان یا ولیمہ وغیرہ کے لیے ہوگا۔ اور اگر ذبح سے کھانا مقصود نہ ہو تو یہ تعظیم لغیر اللہ ہے پس جانور حرام ہوگا۔ کیونکہ جب گوشت کھانا مقصود ہوگا تو پھر لِمَنْ ذُبِحَ کا صحیح محمل معلوم ہو جائے گا یعنی ذبح اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لیے اور مذبوح غیر کے لیے۔ لہٰذا اس جانور پر ذبح لغیر اللہ کا اطلاق اس معنے میں کہ ذبح برائے انتفاع غیر اللہ بالکل درست اور صحیح ہوگا۔ خواہ وُہ انتفاع کھانے کے طور پر ہو یا ثواب حاصل کرنا وغیرہ بخلاف اس صورت کے جس میں گوشت کھانا بالکل مقصود نہ ہو کیونکہ اس صورت میں جب مذبوح سے فلاں کو جس کی طرف نسبت کی جارہی ہے کوئی نفع نہیں پہنچ رہا پس متعین ہو جائے گا کہ نفس ذبح اُس فلاں کے لیے ہے اور ذبح لفلان کے صدق اور تحقق کے لیے غیر صحیح محمل متعین ہے۔ گذشتہ تقریر سے آپ پر واضح ہوگیا ہوگا کہ جب تقرب الیٰ اللہ کا قصد اور گوشت کھانے کا ارادہ دونوں

ان قیاس ماذبح للتقرب الی غیراللہ علی الاضحیۃ قیاس مع الفارق فاندفع ما اوردہ خاتم المحدثین علی الفقہا فی قولہم ان الذبیحۃ للتقرب الی غیراللہ ھی التی لم یقصد بذبحہا اکل اللحم من ان ھذا لیس بمدلول لغوی لقولہم ما قصد بہ التقرب لغیراللہ فلیبین وجہ دلالۃ ھذا اللفظ علی ھذا المعنٰی والا فہو مردود علی قائلہ کیف والاضحیۃ یقصد بہا التقرب الی اللہ ویقصد اکل لحمہا ایضاً فاذا اجتمع قصد التقرب وقصد الاکل فی التقرب الی اللہ ففی التقرب الی الغیر اولٰی انتہٰی۔ وما اوردہ ایضاً فی ھذا المقام علٰی قولہم (بل لیس فعلہا الی الغیر) من انہم ماذا ارادوا بالغیر فلیبین حتّٰی نتکلم علیہ انتہٰی۔ وجہ الاندفاع ظاہر لمن تامل فیما قلنا آنفاً وفیما حررنا من اظہار مراد عبارۃ الدرالمختار اعنی والفارق الخ بطریق الحاصل فتامل واغتنم ما این جا نقل جواب استفتاء مذکور کہ حضرت خاتم المحدثین مولانا شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ بزبان عربی قلمی فرمودہ اند و نیز نقل جواب جناب مولوی عبدالحکیم ملتانی رحمہ اللہ، و نقل رد جواب او از مولانا موصوف از ضروریات مے دانیم تا کہ متبعین ہر دو بزرگوار را رضی اللہ تعالٰے عنہما جائے کلام نماند و اطمینانے درمیان مالہا و ماعلیہا کہ از ایں بے بضاعت بر حواشی کلام ہر دو صاحبان بعلامت دار مؤلف خواہد بود حاصل شود .....

ایک جگہ جمع ہو سکتے ہیں۔ جیسے قربانی کے جانور میں تو تقرب الی الغیر اور گوشت کھانے کا ارادہ بطریق اولیٰ جمع ہو سکتے ہیں لہٰذا ہر دو محلوں کی موجودگی میں مسلمان کے فعل کو صحیح محل پر حمل کرنا لازم ہوگا علاوہ ازیں ماذبح لتقرب الغیر کو اضحیہ پر قیاس کرنا مع الفارق ہوگا۔ جیسا کہ حضرت خاتم المحدثین رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا ہے۔ فرماتے ہیں فقہاء کا یہ کہنا کہ جس جانور کا گوشت کھانا مقصود نہ ہو وہی تقرب الی الغیر کی علامت ہے غلط ہے۔ کیونکہ قطعاً یہ معنے ما قصد بہ التقرب الی الغیر کا مدلول لغوی نہیں لہٰذا دلالت مذکور کی وجہ بیان کریں ورنہ ہم اس کو اس کے قائل پر لوٹا دیں گے۔ حالانکہ قربانی کے جانور میں تقرب الی اللہ کا قصد اور گوشت کھانے کا ارادہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں۔ تو تقرب الی الغیر اور گوشت کا قصد کیوں جمع نہیں ہو سکتے ہماری مندرجہ بالا تقریر سے ابھی ابھی اس شبہ کا ازالہ کیا جا چکا ہے۔ دوم فقہاء کے اس قول پر کہ (لیس فعلہا الی الغیر) فرماتے ہیں کہ اس غیر سے کیا مراد ہے۔ بیان کرو تاکہ ہم اس پر کلام کر سکیں۔ الحاصل کہ ہم نے جو تقریر گوش گزار کی ہے اور درالمختار کی عبارت جس طریقے سے واضح کی ہے یہ اعتراضات دفع ہو چکے ہیں اب ہم یہاں حضرت خاتم المحدثین کا استفتاء اور جواب جو عربی زبان میں تحریر فرمایا ہے نقل کرتے ہیں اور ساتھ اس کا جواب جو مولنا عبدالحکیم ملتانی نے دیا ہے۔ اور پھر شاہ صاحب کا جواب الجواب نقل کرنا نہایت ضروری سمجھتے ہیں تاکہ ہر دو فریق کے متبعین کو اعتراض کا موقعہ نہ ملے اور اس فقیر کی طرف سے ان حضرات کی کلام پر جو گذارش ہوگی حاشیہ پر ساتھ ساتھ (مؤلف) کی علامت سے تحریر کر کے اطمینان کا سامان مہیا کیا جائے گا۔

سوال

چہ مے فرمائند عُلمائے دِین و مُفتیانِ شرعِ متین دریں صُورت کسی نیّت کرد کہ اگر ایں کارِ من حسب الحاجت بر آید گاؤ سیّد احمد کبیر یا گوسفند شیخ سدو وغیرھا بدہم و بعد از انجاح حاجت گاؤ را بنامِ خدا ذبح کرد و حالاں کہ در نیّت نسبتِ گاؤ بہ سیّد احمد کبیر و نسبتِ گوسفند بہ شیخ سدو مے کند و حدیث اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ ناطق است و اِنَّ اللّٰہَ لَا یَنْظُرُ اِلٰی صُوَرِکُمْ وَلٰکِنْ یَنْظُرُ اِلٰی قُلُوْبِکُمْ وَ نِیَّاتِکُمْ بریں معنیٰ شاہد است و نِیَّۃُ الْمُؤْمِنِ خَیْرٌ مِّنْ عَمَلِہٖ نیز دلیل بریں کہ نیّت را دخل ضرور است پس دریں صُورتِ مذکورہ اکل گاؤ وغیرہ درست است یا نہ۔ بَیِّنُوْا وَ تُوْجَرُوْا۔

کیا فرماتے ہیں عُلمائے دِین و مُفتیانِ شرعِ متین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص کہتا ہے اگر میرا فلاں کام میری مرضی کے مُطابق ہو جاوے تو مَیں سیّد احمد کبیر کی گائے دُوں گا یا شیخ سدو کا دُنبہ اور حاجت پُوری ہو جانے کے بعد خُدا کا نام لے کر ذبح کیا۔ حالانکہ اس کی نیّت میں نسبت سابقہ یعنی گائے کی نسبت سیّد احمد کی طرف اور دُنبے کی نسبت شیخ سدو کی طرف ویسے باقی ہے اور حدیث شریف میں وارد ہے (عمل کا تعلق نیّت کے ساتھ ہے اور اللہ تعالیٰ تمہاری نیّتوں اور دلوں کی طرف دیکھتا ہے تمہاری شکلوں کی طرف نہیں دیکھتے) و نِیَّۃُ الْمُؤْمِنِ خَیْرٌ مِّنْ عَمَلِہٖ بھی اسی پر دال ہے۔ یعنی ہر عمل میں نیّت کو دخل ہے۔ لہٰذا ان احادیث کو مدِ نظر رکھتے ہُوئے ایسی گائے وغیرہ کا کھانا حلال ہے یا حرام ہے؟ بَیِّنُوْا وَ تُوْجَرُوْا۔

الجواب وھو الملھم بالحق والصواب

مدارِ حل و حُرمتِ ذبیحہ بر قصدِ نیّتِ ذابح است[1] اگر بہ نیّت

ذبیحہ کی حلت اور حُرمت کی مدار ذابح کی نیّت پر ہے۔ اگر

---

[1] مخالف است باآں چہ در تفسیر وَمَآ اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ نوشتہ اند چہ مدار حرمت در آنجا بر تشہیر و آواز برآوردہ شدن بود بنام غیر و ایں جا بر نیّت تقرب اِلی غیر اللہ عند الذبح دائر گردیدہ دوم آں کہ معنیٰ نسبت گاؤ و سیّد احمد شد در نیّت آنست کہ حضرت والد ماجد جناب شاہ ولی اللہ ارقام فرمودہ اند (لیکن حقیقت ایں نذر آنست ابدا، ثواب طعام و انفاق و بذل مال بروح میّت کہ امر یست مسنون و از روئے احادیث صحیحہ ثابت است مثل ما ورد فی الصحیحین من حال ام سعد وغیرہ و ایں نذر مستلزم مے شود پس محال ایں نذر آنست کہ آں نسبت مثلاً ہذا ثواب ہٰذا القدر الی روح فلاں و ذکر ولی برائے تعیین محل منذر است نہ برائے مصرف و مصرف ایں نذر نزد ایشاں متوسلاں آں ولی مے باشند از اقارب و خدمہ و ہم طریقان و امثال ذالک و ہمیں است مقصود نذر کنندگان بلاشبہ و حکمہ انہ صحیح یجب الوفاء بہ لانہ قربۃ معتبرۃ فی الشرع انتہیٰ موضع الحاجۃ فتاویٰ عزیزی از مؤلف۔

[1] یہ عبارت تفسیر مَآ اُھِلَّ بِہٖ کی عبارت کے مخالف ہے وہاں حُرمت کی مدار آواز بلند کرنے اور تشہیر پر رکھی گئی ہے اور یہاں ذبح کے وقت تقرب اِلَی الغیر کی نیّت پر۔ دُوسرا نسبت کا معنےٰ وُہی ہے جو شاہ صاحب کے والد حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تحریر فرمایا ہے (اس نذر کی حقیقت یہ ہے کہ اُس طعام کے ہدیہ کرنے کا ثواب یا مال خرچ کرنے کا ثواب میّت کی رُوح کو پہنچے۔ یہ امر مسنون ہے اور احادیثِ صحیحہ کے ساتھ ثابت ہے جیسا کہ اُمّ سعد کا کنواں وغیرہ صحیحین میں وارد ہے اور یہ نذر ماننے کے بعد لازم ہو جاتی ہے۔ گویا اس نذر کا حاصل یہ ہوا کہ ثواب میّت کی رُوح کو پہنچے اور اس ولی اللہ کا ذکر محض تعیین محل کے لیے نہ مصرف ہونے کی غرض سے اور اُن کے خیال میں اس نذر کا مصرف اس ولی کے متوسلین ہوتے ہیں خواہ اُس کے اقربا ہوں یا خادم یا ہم مشرب بلاشک یہی مقصود ہوتا ہے اور اس کا حکم یہی ہے کہ یہ نذر صحیح ہے اور اس کا پُورا کرنا واجب ہے کیونکہ شرعاً یہ قربتِ معتبرہ ہے لہٰذا لازم ہوگی (راجع فتاویٰ عزیزی) از مؤلف۔

تقرب الی اللہ یا برائے اکل خود یا برائے تجارت و دیگر امور مباحہ ذبح مے کند حلال است والا حرام۔ قال فی التفسیر[1] النیسابوری تحت قولہ تعالیٰ وما اھل بہ لغیر اللہ قال العلماء لو ان مسلماً ذبح ذبیحۃً وقصد بذبحھا التقرب الی غیر اللہ صار مرتداً وذبیحتہ ذبیحۃ مرتدٍ انتھی ذبح لقدوم الامیر[2] ونحوہ کواحد من العظماء یحرم لانہ اھل بہ[3] لغیر اللہ ولو ذکر اسم اللہ تعالیٰ علیہ ولو ذبح للضیف لا یحرم لانہ سنۃ الخلیل علیہ السلام واکرام الضیف اکرام اللہ تعالیٰ والفارق انہ ان قدمھا لیاکل منھا کان الذبح للہ والمنفعۃ للضیف او للولیمۃ او للتربح وان لم یقدمھا لیاکل بل یدفعھا الغیرہ کان لتعظیم غیر اللہ فتحرم وھل یکفر قولان بزازیۃ وشرح وھبانیۃ قلت وفی صید المنیۃ انہ یکرہ[4] ولا یکفر لانا لا نسئ الظن بالمسلم انہ یتقرب الی الآدمی بھذا النحو ونحوہ فی شرح الوھبانیۃ عن الذخیرۃ ونظمہ فقال۔ شعر

وفاعلہ جمھورھم قال کافر
وفضلی واسماعیل لیس یکفر

وھکذا فی مطالب المؤمنین والاشباہ والنظائر وفی الحدیث[5] لعن اللہ من ذبح لغیر اللہ رواہ احمد وایضاً ملعون

اُس کا ارادہ تقرب الی اللہ کا ہے یا گوشت کھانے کا یا تجارت کی قصد ہے تو حلال ہے ورنہ حرام ہے تفسیر نیشاپوری[1] میں وما اھل بہ لغیر اللہ کے ماتحت لکھا ہے کہ علماء کہتے ہیں کہ اگر کوئی مسلمان جانور ذبح کرے اور اس ذبح سے اُس کا ارادہ تقرب الی غیر اللہ ہو تو وُہ شخص مُرتد ہو جاتا ہے اور اُس کی ذبیحہ مُرتد کی ذبیحہ ہوتی ہے۔ اھ ک۔ اگر کسی امیر کے آنے پر یا اسی طرح کسی دُوسرے انسان کی تعظیم کے لیے کوئی جانور ذبح کرے تو وُہ ذبیحہ بھی حرام ہو گی کیونکہ وُہ جانور ما اھل بہ[2] لغیر اللہ میں داخل ہو جائے گا۔ اگرچہ ذبح کے وقت اُس پر اللہ تعالےٰ کا نام بلند کیا گیا ہو۔ اور جو جانور مہمان کے لیے ذبح کیا جاتا ہے وُہ حلال ہے کیونکہ یہ ابراہیم خلیل علیہ السلام کی سُنّت ہے اور مہمان کی عزت[3] اللہ تعالےٰ کی عزت ہوتی ہے۔ اور ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اگر اس جانور کو کھانے کے لیے آگے کیا تو یہ ذبح اللہ تعالیٰ کے لیے ہو گی اور منفعت مہمان کے لیے ہو گی یا ولیمہ یا تجارت وغیرہ کے لیے اور اگر کھانے کے لیے آگے نہیں کیا بلکہ اُسے غیر کی طرف دفع کرنا مقصود ہے تو یہ غیر خُدا کی تعظیم ہے لہٰذا حرام ہو گی۔ ہاں ایسے کرنے والے کے کفر کے متعلق دو قول میں تفصیل بزازیہ اور شرح وہبانیہ میں ہے اور صید المنیہ میں ہے ایسا کرنا مکروہ[4] ہے لیکن کافر نہ ہو گا کیونکہ ہم مسلمان پر یہ بدگمانی ہرگز نہیں کر سکتے کہ اُس نے آدمی کی تعظیم کے لیے یہ جانور ذبح کیا ہو شارح وہبانیہ نے ذخیرہ سے اسی طرح نقل کیا ہے۔ اور ایک شعر بھی ذکر کیا ہے

---

[1] ازیں حرمت ما قصد بذبحھا التقرب الی غیر اللہ ثابت است ونیست کلام در وے نہ حرمت جانورے کہ شہرت دادہ شد بنام غیر ولا تلازم بینھما ۱۲ از مؤلف۔

[2] فیہ ما فی السابق ۱۲۔ از مؤلف

[3] ھلا ھو المعنی الذی تفرد فیہ الجناب بدلیل التفریع بمعنی ما ذبح للتقرب الی غیر اللہ ۱۲

[4] لاجل ھذا عممنا الحرمۃ فیما قبل ۱۲

[5] ازیں نیز حرمت ما ذبح باسم غیر اللہ یا ما ذبح لتعظیم غیر اللہ ثابت مے شود نہ حرمت جانورے کہ شہرت دادہ شود بنام غیر ۱۲ مؤلف

[1] اس حوالہ سے تو اس جانور کی حُرمت ثابت ہوئی جس سے تقرب الی الغیر مقصود ہو اس میں تو کلام نہیں جھگڑا تو اس میں ہے جس جانور پر غیر خدا کا نام بلند کیا گیا ہو اور مشتہر کیا گیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ان دونوں میں کوئی تلازم موجود نہیں۔ ۱۲۔ از مؤلف

[2] اس میں بھی وُہی اعتراض ہے جو پہلی کلام میں ذکر کیا گیا۔ ۱۲۔ از مؤلف

[3] یہ حکم ذبح للتقرب الی الغیر کی وجہ سے ہے نہ اس وجہ سے جو جناب نے خود اختراع فرمائی ہے۔ مؤلف

[4] اسی لیے ہم نے پہلے حُرمت کی تعمیم کر دی ہے۔ ۱۲

[5] اس حدیث شریف میں بھی اس جانور کی حرمت ثابت ہوتی ہے جو غیر خدا کے نام کے ساتھ ذبح کیا جائے یا غیر کی تعظیم مقصود ہو۔ اور کلام صرف آواز بلند کیے ہُوئے اور شہرت دیئے ہُوئے جانور کے بارے میں ہے ۱۲

من ذبح لغیر اللّٰہ رواہ ابو داؤد وفی غرائب ابی عبید وبستان الفقیہ وکنز العباد انہ لایجوز ذبح البقر والغنم عند القبور لقولہ[1] علیہ السلام لاعقر فی الاسلام یعنی الذبح عند القبور ھکذا فی سنن ابی داؤد وکذا لایجوز علی[2] البناء الجدید وعند شراء الدار لان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم نھی عن ذبائح الجن بناءً علی انھم یکرمون فابطل النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم ونھی عنہ وھکذا فی کتب الشافعیۃ رحمۃ اللّٰہ علیھم کما قال النووی فی شرح مسلم فی تفسیر ما اخرجہ من قولہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لعن اللّٰہ من لعن والدہ ولعن اللّٰہ من ذبح لغیر اللّٰہ واما الذبح لغیر اللّٰہ فالمراد[3] بہ ان یذبح باسم غیر اللّٰہ کمن ذبح للصنم او للصلیب او لموسٰی وعیسٰی علیھما السلام او الکعبۃ ونحو ذلک فکل ھذا حرام ولا تحل[4] ھذہ الذبیحۃ سواء کان الذابح مسلماً او نصرانیاً او یہودیاً کما نص علیہ الشافعیؒ واتفق علیہ اصحابنا فان قصد[5] مع ذلک تعظیم المذبوح لغیر اللّٰہ والعبادۃ لہ کان ذلک کفراً فان کان الذابح مسلماً قبل ذالک صار بالذبح مرتداً[6] او ذکر الشیخ ابراھیم المروزی من اصحابنا ان ما یذبح[7] عند استقبال السلطان تقرباً الیہ انہ افتی اھل بخاری بتحریمہ لانہ مما[8] اھل بہ لغیر اللّٰہ قال الرافعی[9] ھذا انما یذبحونہ استبشاراً بقدومہ

شعر یعنی ایسے ذابح کے حق میں جمہور کا حکم تو یہ ہے کہ وہ کافر ہے لیکن فضلی اور اسمٰعیل کا فتوے ہے کہ کافر نہیں ہوتا۔ وھکذا فی مطالب المؤمنین والاشباہ والنظائر۔ اور حدیث شریف میں وارد ہے کہ خدا اُس شخص کو لعنت کرے جس نے غیر[1] خُدا کے لیے جانور ذبح کیا (رواہ احمد) یا وُہ ملعون ہے جس نے غیر اللّٰہ کے لیے جانور ذبح کیا (رواہ ابو داؤد) اور غرائب ابی عبید اور بستان الفقیہ اور کنز العباد میں ہے کہ قبروں کے نزدیک[2] گائے اور بکری کا ذبح کرنا ناجائز ہے آں حضرت صلی اللّٰہ علیہ وآلہٖ وسلّم کا فرمان ہے لاعقر فی الاسلام یعنی عند القبور یعنی اسلام میں قبروں کے نزدیک ذبح کرنا درست نہیں سُنن ابی داؤد میں بھی اسی طرح مروی ہے علی ہذا القیاس نئے مکان میں داخل ہونے سے پہلے وہاں کوئی جانور ذبح کرنا یا مکان خرید کرنے کے وقت ایسا کرنا ناجائز ہے کیونکہ آں حضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلّم نے جِنّوں کے لیے جانور ذبح کرنے سے منع فرمایا ہے کیونکہ اس میں غیر اللّٰہ کی تعظیم و تکریم ہوتی ہے شوافع کی کُتب میں بھی اسی طرح موجود ہے۔ نووی نے مُسلم کی شرح میں لعن اللّٰہ من لعن والدہ ولعن اللّٰہ من ذبح لغیر اللّٰہ کی تفسیر میں لکھا ہے۔ ذبح لغیر اللّٰہ سے مُراد[3] ذبح باسم غیر اللّٰہ ہے جس طرح بُت کے لیے ذبح کرنا یا صلیب کے لیے یا مُوسٰی علیہ السّلام کے لیے یا عیسٰی علیہ السّلام یا کعبہ وغیرہ کے لیئے یہ سب حرام ہیں اور یہ ذبائح ہرگز[4] حلال نہیں ہو سکتیں۔ خواہ ذابح مسلمان ہو یا نصرانی ہو یا یہودی جیسا کہ امام شافعیؒ صاحب نے

۱؎ این حدیث نیز با محل بحث علاقہ ندارد۔ ۱۲ مؤلف

۲؎ با محل بحث ربطے ندارد۔ ۱۲ مؤلف

۳؎ مؤید است برائے تفسیر سلف صالحین و مخالف است از تفسیر جناب ۱۲

۴؎ لیس لہ ربط بمحل البحث۔ ۱۲

۵؎ لیس محل البحث۔ ۱۲

۶؎ اجنبی عن محل البحث۔ ۱۲

۷؎ لا یرید الشیخ منہ المعنی المراد للجناب بدلیل النقد۔ ۱۲

۸؎ لیس لہ ربط اصلا بمحل البحث بل مؤید لخلافہ۔ ۱۲

۱؎ یہ حدیث بھی محل بحث کے ساتھ تعلق نہیں رکھتی۔ ۱۲

۲؎ بالکل بے تعلق اور بے ربط ہے۔ ۱۲۔ مؤلف

۳؎ یہ تفسیر سلف صالحین کے موافق ہے اور جناب خاتم المحدثین کے مخالف۔ ۱۲

۴؎ محل بحث کے ساتھ اس حکم کو کوئی ربط نہیں۔ ۱۲

فهو كذبح العقيقة لولادة المولود ومثل هذا لا يجزئ التحريم والله اعلم۔

اس پر نص فرمائی ہے اور ہمارے اصحاب کا اِس مسئلہ میں اتفاق ہے پس اگر اس ذبح[۵] سے غیرِ خدا کی تعظیم اور عبادت مقصود ہے تو یہ کفر ہے پس اگر ذابح پہلے مسلمان تھا تو اب مرتد ہو جائے گا۔

شیخ ابراہیم مروزی نے ذکر فرمایا ہے کہ جو شخص بادشاہ کے استقبال کے[۶] وقت تقرب حاصل کرنے کے لیے جانور ذبح کرے تو اہلِ بخارا کا فتوےٰ ہے کہ وُہ جانور حرام ہے کیونکہ یہ ما اھل بہ لغیر اللہ میں داخل ہے[۷]۔ امام رافعیؒ فرماتے ہیں[۸] کہ اس ذبیحہ سے مقصود قدومِ سلطان کی خوشخبری دینا ہوتا ہے جس طرح بچہ پیدا ہونے کے وقت عقیقہ کرنا۔ لہٰذا یہ حرمت کے فتویٰ کے لیے کافی نہیں۔

---

[۵] محلِ بحث سے بالکل بے تعلق ہے۔ ۱۲

[۶] بالکل اجنبی ہے اسے اصل بحث سے کوئی تعلق نہیں۔

[۷] جناب نے جو معنے مراد لیے ہیں شیخ وُہ معنی مراد نہیں لے رہے۔

[۸] یہ قول اُلٹا مخالف کا مؤید ہے اور محلِ بحث سے بے تعلق ہے ۱۲

سوال

فان قیل قوله تعالیٰ وما لکم ان لا تأکلوا مما ذکر اسم الله علیه وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه وکذا قوله فکلوا مما ذکر اسم الله علیه ان کنتم بایاته مؤمنین عام یتناول ما قصد به التقرب الی غیر الله وغیره فیکون الکل حلالاً۔

وما لکم ان لا تأکلوا مما ذکر اسم الله علیه وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه اور فکلوا مما ذکر اسم الله علیه ان کنتم بایاته مؤمنین یہ تمام آیاتِ بیّنات عام ہیں تقرب الی الغیر مقصود ہو یا نہ ہو۔ لہٰذا یہ سب جانور حلال ہوں گے۔

جواب

قلنا هذه الآیات عامة[1] مخصصة بالنص الآخر وهو قوله تعالیٰ فی سورة المائدة حُرِّمَتْ علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل لغیر الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردیة والنطیحة وما اکل السبع الا ما ذکیتم وما ذبح علی النصب فلو ان رجلاً مسلماً خنق شاةً وذکر اسم الله علیها لا تحل مع انه ذکر اسم الله علیها وکذا اذا ذبح شاة علی نصب من الانصاب او علی قبر من القبور وقصد به التقرب الی صاحب القبر او صاحب النصب وذکر اسم الله علیها لا تحل لهذا النص الصریح ومدار کل ذلک علی قصد التقرب الی غیر الله او تغییر الطریق المشهور فی الذبح من استعمال الآلة المحددة ونحو ذلک فعلمنا انها ای قوله وقد فصّل لکم حوالة علی ما ذکر فی الآیات الاخر کآیة المائدة وغیرها وکان سبب نزول هذه الآیة شبهة المشرکین حیث کانوا یقولون للمسلمین بطریق الالزام انتم لا تأکلون المیتة وقد

یہ آیاتِ بیّنات عام ہیں اور دُوسری نص کے ساتھ ان کی تخصیص کر دی گئی ہے جو سُورت مائدہ میں ہے۔ حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل لغیر الله به الآیہ۔ اگر کوئی مُسلمان کسی بکری کا گلا گھونٹ دے اور اُس پر اللہ تعالیٰ کا نام بھی ذکر کرے تو وُہ بکری یقیناً حلال نہ ہوگی حالاں کہ اُس پر اللہ تعالیٰ کا نام تو ذکر کیا گیا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی جانور کسی نشان یا قبر کے نزدیک ذبح کیا گیا ہے۔ اور اس ذبح سے تقرب الی الغیر یعنی تقرب صاحبِ قبر یا صاحبِ نشان مقصود ہے[2] اور اللہ تعالیٰ کا نام بھی ذکر کیا ہے تو مندرجہ بالا نصِ صریح کی وجہ سے وُہ جانور حلال نہ ہوگا۔ اور ان سب کی مدار اس بات پر ہے کہ ان میں غیرِ خدا کا تقرب مقصود ہے یا ذبح کرنے کا جو مشہور طریقہ ہے اُس کا تغیر تبدل کر دیا گیا ہے پس معلوم ہو گیا کہ قد فصل لکم کی آیت عام ہے اور آیت مائدہ یعنی حرمت علیکم خاص ہے۔ اس آیت کا شانِ نزول یہ ہے کہ مُشرک لوگ الزام کے طور پر مسلمانوں کو کہتے تھے تم اللہ تعالیٰ کی قتل کی ہوئی چیز کو تو نہیں کھاتے یعنی میتہ کو اور اپنی قتل کی ہوئی چیز

---

[1] مسلّم لکن لیس محل البحث۔ ۱۲۔ از مؤلف

[2] لاجل هذا تحل ذبیحة المسلم عند القبر اذا ذکر اسم الله علیه ولو یقصد بذبحها التقرب الی صاحب القبر۔ ۱۲۔ از مؤلف

[1] مُسلّم ہے لیکن محلِ بحث نہیں۔

[2] اسی لیے مسلمان کی ذبیحہ قبر کے نزدیک درست ہے جب کہ خدا کا نام لے اور صاحبِ قبر کا تقرب مقصود نہ ہو۔

قتلها الله وتأكلون ما تقتلون بايديكم فقد رجحتم مقتولكم على مقتول الله فاجاب الله تعالى عن ذٰلك بان الميتة لم يذكر معها اسم الله فلذا لك حرمت و كذا الموقوذة والمتردية لم تقتل على الوجه الماذون فيه من الله فحرمت وما قتلناه بايدينا انما صار حلالاً لان قتلها وقع باذن الله وبالوجه المشروع بحيث خرج منه الدم المسفوح ومع ذكر اسم الله فتحليل هذا و تحريم ذلك عين التعظيم لامر الله واما حديث القتل فمغالطةٌ وهميّة لان الكل مقتول الله سواء كان بايدينا او بايدي غيرنا او ماتت حتف انفها اذ لا موت عندنا الا باذن الله قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها ولذالك اجمع اهل السنة والجماعة على ان المقتول ميت لاجله والله اعلم وما وقع في البيضاوي وغيره من التفاسير انهم قالوا وما اهل به لغير الله اي ما رفع الصوت به عند ذبحه للصنم فمبني على جرّي عادة المشركين في ذٰلك الزمان ولذا لم يفرقوا في التفاسير القديمة بين ما ذكر اسم غير الله عليه وبين ما قصد بذبحه التقرب الى غير الله لان مشركي ذٰلك الزمان كانوا مخلصين في الكفر وكانوا اذا قصدوا التقرب بذبح بهيمة الى غير الله ذكروا عليها عند الذبح اسم ذٰلك الغير بخلاف مشركي المسلمين فانهم مخلطون بين الكفر والاسلام فيقصدون التقرب بالذبح الى غير الله يذكرون اسم الله عليها وقت الذبح فالاول كفر صريح والثاني كفر صورته صورة الاسلام وكانوا يعتقدون ان لا طريق

کھا لیتے ہو تو گویا تم نے اپنے مقتول کا رُتبہ اللہ تعالیٰ کے مقتول سے بڑھا دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ میتہ پر چونکہ اللہ تعالیٰ کا نام نہیں لیا گیا اس لیے وُہ حرام ہے اور اسی طرح موقوذہ اور متردیہ وغیرہ بھی کیونکہ اللہ تعالیٰ کے بتائے ہُوئے طریق ذبح کے برخلاف ان پر موت وارد ہوتی ہے۔ اور جو جانور ہم نے خود ذبح کیا ہے وُہ اس لیے حلال ہے کہ صرف اللہ تعالیٰ کے لیے ذبح کیا گیا ہے اور اسی طریق سے ذبح کیا گیا ہے جس کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اجازت تھی۔ یعنی دمِ مسفوح وغیرہ اس کا مکمل طور پر خارج ہو چکا ہے اور اللہ تعالیٰ کا نام بھی لیا گیا ہے لہٰذا ہمارے جانور کا حلال ہونا اور تمہارے کا حرام ہونا بعینہٖ اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعظیم ہے۔ باقی تمہارا قتل والا شُبہ بالکل وہمی مغالطہ ہے کیونکہ دراصل یہ سب جانور اللہ تعالیٰ کے قتل کیے ہُوئے ہیں خواہ وُہ ہمارے ہاتھوں سے قتل ہوں یا کسی غیر کے ہاتھوں سے یا خود بخود اپنی موت مر گئے ہوں۔ کیونکہ ہمارے نزدیک موت صرف اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہو سکتی ہے۔ ارشادِ الٰہی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ ہی جانوں کو وفات دیتا ہے۔ اسی لیے اہلِ سُنت کا اجماع ہے کہ مقتول اپنی اسی میعاد پر مرا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے مقدر فرمائی تھی واللہ اعلم۔ باقی بیضاوی وغیرہ تفاسیر میں جہاں وما اھل بہ کا معنی رفع الصوت عند ذبحہ للصنم تحریر کر دیا گیا ہے وُہ اس زمانے کے مُشرکین کی عادت کی بناء پر کیا گیا ہے۔ اسی لیے اُن تفاسیر میں اس بات کا فرق بھی نہیں بیان کیا گیا کہ اس جانور پر غیر خُدا کا نام ذکر کیا گیا ہو یا اس کی ذبح سے مقصود تقرب الی الغیر ہو کیوں کہ اس زمانہ کے مُشرکین خالص مُشرک اور مخلص فی الکفر تھے اور جب تقرب الی الغیر کے لیے کوئی جانور ذبح کرتے تھے تو اس پر نام بھی

لہ لکن یدل الآیۃ باللفظ کما مر۔ ۱۲۔ از مؤلف

۲ قد مر الجواب عنہ

۳ فلا یحل عند الاولی ما ذکر علیہ اسم اللہ واخلافیہا اہل بہ لغیر اللہ۔ ۱۲

۴ لو قصد بذبحہ التقرب لغیر اللہ۔ ۱۲۔ از مؤلف ۵ دم مسفوح

۱ لیکن یہ دلالت لفظ سے ہے جیسے گذر چکا کہ وُہ مُنہ سے بھی یہی کہتے تھے۔

۲ اس سے جواب پہلے گذر چکا ہے۔

۳ اسی لیے جس پر خدا کا نام لیا گیا وُہ ما اھل بہ لغیر اللہ میں داخل نہیں۔

۴ اگر تقرب الی الغیر کی قصد ہو۔ ۱۲ جاری ہونے والا خون

للذبح الاھذا سواء کان للہ اولغیر اللہ وقد تجری ھذہ العادۃ فی زماننا ایضاً فانھم یشھرون ان فلاناً یذبح بقرۃً لاجل السید احمد کبیر مثلاً سواء ذکروا اسم اللہ علیہ عند امرار السکین ام لا وما وقع فی الھدایۃ ویکرہ ان یذکر مع اسم اللہ تعالیٰ شیئاً اٰخر وھو ان یقول عند الذبح اللّٰھم تقبل من فلان وھذہ ثلث مسائل احدھا ان یذکر موصولاً لا معطوفاً فتکرہ ولا تحرم الذبیحۃ وھو المراد بما قال ونظیرہ ان یقال بسم اللہ محمد رسول اللہ لان الشرکۃ لم توجد فلم یکن الذبح واقعاً لہ الا انہ یکرہ لوجود القِران صورۃً فیتصور بصورۃ المحرم والثانیۃ ان یذکر موصولاً علی وجہ العطف والشرکۃ بان یقول بسم اللہ واسم فلان او بسم اللہ ومحمد رسول اللہ بکسر الدال فتحرم الذبیحۃ لانہ اھل بہ لغیر اللہ والثالثۃ ان یقول مفصولاً عنہ صورۃً ومعنًی بان یقول قبل التسمیۃ وقبل ان یضجع الذبیحۃ او بعد الذبح وھذا لا باس بہ لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال بعد الذبح اللّٰھم تقبل ھذہ عن امۃ محمد ممن شھد لک بالوحدانیۃ ولی بالبلاغ والشرط ھو الذکر الخالص المجرد علی ما قال ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ جردوا التسمیۃ انتھی۔ ما فی الھدایۃ[3] صریح فیما ذکرنا من ان[4] قصد التقرب لے

غیر ہی کا لیتے تھے بخلاف ہمارے زمانہ کے مسلمان مشرکوں کے کہ یہ لوگ کفر و اسلام کو خلط ملط کر دیتے ہیں۔ ذبح تو تقرب الی الغیر کی نیت سے کرتے ہیں اور ذبح کے وقت نام اللہ تعالیٰ کا بلند کرتے ہیں۔ پہلا صریح کفر[1] ہے اور دوسرا ہے تو کفر لیکن شکل و صورت اسلامی ہے ان لوگوں کا اعتقاد تھا کہ ذبح کا طریقہ یہی ہے خواہ اللہ تعالیٰ کے لیے ذبح کریں یا غیر کے لیے۔ ہمارے زمانہ میں بھی یہ عادت جاری ہے لوگ مشہور کر دیتے ہیں کہ فلاں شخص سید احمد کبیر کے لیے گائے ذبح کیا کرتا ہے خواہ وہ چھری چلانے کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کرے یا نہ۔ اور ہدایہ شریف میں ہے کہ ذبح کرتے وقت اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ کسی دوسری چیز کا نام لینا مکروہ ہے۔ مثلاً کہے اے اللہ فلاں کی طرف سے قبول فرما۔ اس کی تین صورتیں ہیں اوّل اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ دوسرے شخص کا نام متصل کر کے بغیر عطف کے لینا یہ مکروہ ہے لیکن ذبیحہ حرام نہ ہو گی۔ ہدایہ کی سابقہ عبارت سے یہی صورت مراد ہے اس کی مثال یہ ہے کہ کہے بسم اللہ محمد رسول اللہ یہاں چونکہ شرکت موجود نہیں لہٰذا ذبح غیر خدا کے لیے نہ ہو گی لیکن صورۃ غیر کے انضمام و اتصال سے چونکہ حرام کے مشابہ ہو گئی ہے لہٰذا مکروہ ہے۔ دوم غیر کا نام متصلاً عطف اور شرکت کے ساتھ لینا مثلاً بسم اللہ و محمد رسول اللہ بہ کسر الدال یا بسم اللہ و اسم فلان وغیرہ تو ذبیحہ حرام ہو جائے گی کیونکہ[3] یہ ما اھل بہ لغیر اللہ میں داخل ہے۔ سوم صورۃً[4] اور معناً علیحدہ طور پر یعنی منفصلاً ذکر کرے مثلاً بسم اللہ سے

---

[1] لیس التشھیر من موجبات التحریم کما مر ۱۲ از مؤلف

[2] لیت شعری ما یقول قدس سرہ فی بیان مراد صاحب الھدایۃ من اھل بہ لغیر اللہ فانہ متفق مع السلف فی تفسیرہ فالعجب کل العجب من تمسکہ بعبارۃ صاحب الھدایۃ ۱۲ از مؤلف

[3] صریح فی اشتراط الذکر المجرد عن ذکر الغیر لا عن قصد التقرب الی غیر اللہ فمفادہ الاحتراز عن الشرکۃ باقسامھا الثلثۃ وقصد التقرب الی غیر اللہ انما ھو خارج من الشرط الاخیر للذبح اعنی کونہ خالصاً للہ کما عرفت فیما سبق ۱۲ از مؤلف

[4] تغییر المدعی وفرار عما قال فی تفسیر وما اھل بہ لغیر اللہ ۱۲ از مؤلف

[1] شہرت تحریم کا سبب نہیں۔ ۱۲ از مؤلف

[2] صاحب ہدایہ کی کلام کا مطلب بیان کرنے میں شاہ صاحب قدس سرہٗ نے نہایت افسوس ناک رویہ اختیار کیا ہے صاحب ہدایہ کی عبارت سلف کی تفسیر کے بالکل موافق ہے لہٰذا اس کے ساتھ تمسک کرنا تعجب کی بات ہے ۱۲ از مؤلف

[3] اس کی عبارت سے تو یہ واضح ہو رہا ہے کہ ذبح کے لیے فقط اللہ تعالیٰ کا نام مجرد لینا شرط ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ غیر کا نام نہ لے یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ کا نام تقرب الی الغیر کے قصد سے مجرد ہو بلکہ ہدایہ کی کلام کا مفاد تو یہ ہے کہ ہر سہ اقسام کی شرکت سے احتراز لازم ہے۔ باقی قصد تقرب الی الغیر یہ ذبح کی آخری شرط سے متعلق ہے یعنی خالصاً للہ کا معنے ہے کہ تقرب الی الغیر کا ارادہ نہ ہو۔ ۱۲ مؤلف

[4] یہ مدعی کی تبدیل ہے اور اپنی جگہ سابقہ تفسیر سے فرار کرنا ہے۔ ۱۲

غیر الله محرّم للذبیحة سواء کان بطریق الاستقلال او بطریق الشرکة نعم لو ذکر ذکراً مجرّداً[1] عن غیر قصد التقرب الی غیر الله ففیه تفصیل فان ذکر موصولاً لا معطوفاً تکره مثلاً ان یقول بسم الله محمد رسول الله او اللّٰهم تقبل من فلانٍ ولا یحرم الذبیحة لعدم قصد التقرب الیه وانما کره لاجل مشابهته فی ذٰلك بذکر اسم غیر الله بقصد التقرب ولو ذکره معطوفاً تحرم ایضاً وان لم یکن فیه معنی التقرب لکنه صریح فی الشرکة والصریح لا یحتاج الی النیة واذا ذکر مفصولاً لا بطریق العطف ولا بطریق الوصل لا یکره ولا یحرم لانتفاء المشابهة صورةً ومعنیً مثلاً ان یقول بسم الله وتوقف ثم قال محمد رسول الله من غیر قصد التقرب الی غیر الله واذا عرفت[2] معنی هذا الکلام عرفت ان صاحب الهدایة وضع المسئلة فیما اذا لم یکن المذکور مقروناً بقصد التقرب الی غیر الله بل

پہلے یا جانور کو لِٹانے سے پہلے یا ذبح کے بعد غیرِ خُدا کا نام ذِکر کرے۔ یہ صُورت جائز ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ذبح کے بعد فرمایا اَے خداوندیہ قربانی اُمّتِ محمّدیہ سے قبول فرما جنہوں نے تیری وحدانیت اُور میری رسالت کی شہادت دی۔ ذبح کی شرط ذکرِ خالص مجرّد ہے جس طرح حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے مروی ہے۔ جَرِّدُوْا التسمیة یعنی فقط اللہ تعالیٰ کا نام ذِکر کرو اکیلا۔ ہدایہ کی مندرجہ بالا عبارت سے واضح ہوگیا ہے کہ تقرب اِلَی الغیر کی قصد ذبیحہ کو بالکل حرام کردے گی خواہ مستقل طور پر تقرب اِلَی الغیر کا ارادہ ہو یا شرکت کے طور پر، ہاں اگر اللہ تعالیٰ کا نام بالکل مجرّد ذِکر کیا ہے اور تقرب اِلَی الغیر کا قصد بھی نہیں تو اس میں تفصیل ہے۔ اگر غیر کا نام متّصِلاً بغیر عطف کے لیا تو مکرُوہ ہے مگر ذبیحہ حرام نہ ہوگی مثلاً کہے بِسمِ اللہ محمّد رسُول اللہ یا اللّٰھم تقبل من فلان وغیرہ تقرب اِلَی الغیر کی قصد نہ ہونے کی وجہ سے ذبیحہ تو حرام نہ ہوگی لیکن غیر کے متّصلاً ذِکر کرنے کی وجہ سے حرام کے ساتھ مشابہت پیدا ہو

---

[1] لیس مراده مجرداً عن قصد التقرب بل عن ذکر اسم الغیر کما یدل علیه الامثلة وقوله وهو ان یقول وقوله ان یذکر موصولاً لا معطوفاً وقوله ان یذکر موصولاً علی وجه العطف والشرکة بان یقول بسم الله واسم فلان الخ وقوله مفصولاً عنه صورةً ومعنیً۔ ۱۲۔ از مؤلف

[2] واذا عرفت معنی هذا الکلام عرفت ان صاحب الهدایة وضع المسئلة فیما اذا لم یکن المذکور مقروناً بذکر الغیر بل کان ذکراً مجرداً وعلی تقدیر انتفاء التجرد تحصل صور ثلث ثالثها ان یقول مفصولاً عنه وهذا لا بأس به فذکر اسم الغیر بالفصل عن ذکر اسم الله سبحانه حین الذبح وتشهیر الحیوان باسم الغیر مفصولاً لا بأس به وعلی هذا فرّع صاحب التفسیر الاحمدی بقوله ومن ههنا علم ان البقرة الخ فتفریعه لا غبار علیه ثم قال فی الحاشیة هذا بحسب قوله وما اهل به لغیر الله اما بحسب النذر فتقرر ان النذر لغیر الله حرام ونذر الاولیاء مؤول بان النذر لله وثوابه لهم۔ ۱۲۔ از مؤلف

[1] مجرّد سے مُراد تینوں صُورتوں سے صاف طور پر ظاہر ہے کہ غیرِ خدا کا نام لینے سے مجرّد ہو نہ کہ قصد تقرب اِلَی الغیر سے مجرّد ہو۔ یہ بات مثالوں سے واضح ہے جن کی تفصیل گُزر چکی ہے۔ ۱۲ مؤلف

[2] صاحب ہدایہ کی کلام سے واضح ہے کہ اس کا مسئلہ اس بارے میں ہے کہ مذکور غیرِ خدا کے نام کے ساتھ مقروُن نہ ہو بلکہ ذکر مجرّد ہو۔ لہٰذا اِنتفائے تجرّد کی تین صُورتیں ہوں گی۔ تیسری صُورت یہ ہے کہ غیرِ خدا کا نام مفصُولاً ذِکر کرے۔ یعنی غیر کا نام ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کے نام سے جُدا کر کے ذِکر کرنا اور تشہیر کے وقت بھی غیر کا نام اللہ تعالیٰ کے نام سے مفصُولاً ذِکر کرنا کوئی ڈر کی بات نہیں۔ اسی پر تفسیرِ احمدی والے نے فعلم من ھٰھنا متفرّع کیا ہے لہٰذا تفسیرِ احمدی والے کی تفریع ما اھل بہ کی تفسِیر کے لحاظ سے صحیح ہے۔ ہاں نذر کے لحاظ سے ہر شخص کو معلوم ہے کہ نذرِ لغیر اللہ حرام ہے اور نذرِ اولیاء درحقیقت اللہ تعالیٰ کی نذر ہوتی ہیں اور ثواب اولیاء اللہ کی ارواح کے لیے ہوتا ہے۔ کما مر۔ ۱۲۔ مؤلف

ذكراً مجرداً فهو بمعزلٍ عن مسألتنا الموضوعة فيما
قصد التقرب الى غير الله فانها حرام مطلقاً وعرفت
ايضاً ان ما وقع فى التفسير الاحمدى من تفريع قوله
على ما وقع فى الهداية ونقله فى ذلك التفسير كما
ذكرنا وهو قوله ومن ههنا علم ان البقرة المنذورة
للاولياء كما هو الرسم فى زماننا حلال طيب[1] لانه
لم يذكر اسم غير الله وقت الذبح وان كانوا ينذرونها
له انتهى مبنيٌ على الغفلة[2] عن قول صاحب الهداية
وهو قوله والثالثة ان يقول مفصولاً عنه صورةً ومعنًى
الخ فان الانفصال[3] المعنوى كيف يتصور اذا كان النذر
للاولياء فانه[4] عين التقرب اليه فيتهود اثمه[5] الى
وقت الذبح فلا انفصال[6] معنًى اصلاً لما تقرر فى قواعد
الفقه من استدامة[7] النية الى اخر العمل وايضاً مبنيٌ[8]
على عدم الفرق بين الذكر المجرد الذى وضع
صاحب الهداية مسئلة فيه وبين ما قصد به
التقرب الى غير الله الذى وضعنا المسئلة فيه ولين

جانے سے کراہت حاصل ہو جائے گی اور معطوفاً ذکر کرنے کی صورت
میں ذبیحہ حرام ہو جائے گا۔ اگرچہ تقرب الی الغیر کا ارادہ نہ بھی ہو کیونکہ
شراکت صراحۃً موجود ہے اور تصریح کی صورت میں نیت کی کوئی
حاجت باقی نہیں رہتی اور اگر منفصلاً ذکر کرے لیکن عطف نہ ہو تو
پھر کراہت بھی نہیں اور تحریم بھی نہیں۔ کیوں کہ صورۃً اور معنًی
مشابہت موجود نہیں مثلاً بسم اللہ کہہ کر خاموش ہو گیا اور توقف
کے بعد محمد رسول اللہ کہا تقرب الی الغیر کا ارادہ نہیں تھا۔ صاحب
ہدایہ کی کلام کی اس تشریح سے ناظرین پر واضح ہو گیا ہے کہ صاحب
ہدایہ کا مسئلہ اس بارے میں ہے کہ محض اللہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح
کرنے یعنی تقرب الی الغیر کی قصد ہرگز نہ ہو۔ اور ہمارا مسئلہ اس بارے
میں ہے کہ تقرب الی الغیر کی قصد ہو جو مطلقاً حرام ہے پس یہ دونو
بالکل مختلف ہیں۔ نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تفسیر احمدی والے نے جو
مطلب صاحب ہدایہ کی کلام سے سمجھا ہے وُہ بالکل غلط ہے۔
صاحب التفسیر فرماتے ہیں کہ پس یہاں سے معلوم ہو گیا کہ وُہ گائے جو
اولیاء اللہ کی نذر کی جائے جیسا کہ ہمارے زمانہ کی رسم ہے بالکل
حلال طیب ہے کیونکہ ذبح کے وقت غیر خدا کا نام نہیں لیا گیا اگرچہ

۱؎ فكيف يصح قول الجناب فيما قبل وما وقع فى الهداية صريحٌ فيما
ذكرنا وطرز استدلال المستحل بما فى الهداية ذكرنا فى الحاشية
السابقة۔ ۱۲ ۔ از مؤلف

۲؎ بل مبنى على فهم المراد من قول صاحب الهداية كما بينا۔ ۱۲ از مؤلف

۳؎ نعم يتصور اذا لم يكن الذكر بطريق العطف ۔ ۱۲ منه

۴؎ ليس عين التقرب اليه بناءً على ما ذكره والد الجناب رضى الله تعالىٰ
عنهما ونقلناه فى صدر البحث ۔ ۱۲ منه

۵؎ ودوام نية اهداء ثواب اكل اللحم لا يضر فى حلية المذبوح ۔ ۱۲

۶؎ لم ولا ضير فيه ۱۲ ۷؎ نعم لكن ما لم يطرء عليها ما ينافيه وههنا قد
طرء عليها اسم الله تعالىٰ وهو منافٍ بحسب زعمكم ومن اراد البسط فى
هذا المقام فليطالع الاشباه والنظائر۔ ۱۲

۸؎ بل قول الجناب مبنىٌ على عدم الفرق الخ (باقى برصفحه آئنده)

۱؎ پہلے تو آپ فرما آئے ہیں کہ صاحب ہدایہ کی کلام صریح ہے ہمارے
استدلال پر اور اب دونوں مسائل میں فرق پیدا ہو گیا ہے ہدایہ سے
مستحل کا طرزِ استدلال ہم بالوضاحت ذکر کر چکے ہیں۔ ۱۲ مؤلف

۲؎ بلکہ صاحب ہدایہ کی کلام کو سمجھ کر کہا گیا ہے جیسا پہلے بیان کر چکے ہیں۔ ۱۲ مؤلف

۳؎ انفصالِ معنوی ذکر بغیر العطف کی صورت میں متصور ہے۔ ۱۲

۴؎ جناب کے والدِ ماجد شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تصریح کے مطابق یہ بعینہٖ
تقرب الی الغیر نہیں جیسا کہ ابتدائے بحث میں نقل کر چکے ہیں۔ ۱۲

۵؎ اہداء ثواب کی نیت کا دوام حلتِ مذبوح کے مخالف نہیں۔ ۱۲

۶؎ پھر کونسا نقصان آگیا۔ ۱۲ ۷؎ ہاں لیکن جب تک منافی اس پر عارض نہ
ہو جائے اور یہاں ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کر دینا پہلے ارادہ کے
منافی ہے جو عارضی ہو گیا ہے لہٰذا نیت کا دوام کہاں رہا۔ ۱۲

۸؎ بلکہ جناب کے اس قول کی بناء اس پر ہے (باقی برصفحہ آئندہ)

ھذا من ذالک۔

توالجواب من مولانا عبدالعزیز قدس سرہ العزیز۔

نذر غیر کے لیے ہے۔ اھ ک

اور صاحب ہدایہ فرمارہے ہیں کہ غیر کا نام صورتاً اور معناً علیحدہ ذکر کیا جائے۔" لہٰذا جب نذر اولیاء اللہ کے لیے ہوئی تو انفصال معنوی کہاں رہا بلکہ یہ بعینہٖ تقرب الی الغیر ہے بلکہ ایسے ناذر کی نیت میں بالکل انفصال معنوی حاصل نہیں ہوا جیسا کہ فقہ کا مسئلہ قاعدہ ہے کہ نیت آخر عمل تک دائمی ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں صاحب التفسیر صاحب ہدایہ کے ذکر مجرد والے مسئلہ میں اور ہمارے قصد التقرب والے مسئلہ میں فرق معلوم نہیں کر سکے۔ حالاں کہ ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ اھ ک

مولانا عبدالعزیز قدس سرّہٗ کا جواب ختم ہوا۔

(بقیہ صفحہ گذشتہ) مبنی علی عدم فھم الذکر المجرد الذی وضعہ صاحب الھدایۃ المسئلۃ فیہ وارادۃ المجرد عن قصد التقرب الی غیر اللہ واین ھذا من ذالک۔ بر ناظر فطن مخفی نماند باشد کہ حضرت خاتم المحدثین از تفسیر وما اھل بہ لغیر اللہ رجوع فرمودہ استفتاء ہذا مرتب نمودہ است چہ دراں مدار حرمت جانور منذور للاولیاء بر تشہیر بنام غیر بود ودریں بر قصد ذبح لغیر اللہ را ایں رجوع و تغییر ترتیب بسبب و منشائے بغیر از دیانت و تقویٰ حضرت موصوف چیزے دیگر نیست رضی اللہ تعالیٰ عنہ واللہ اعلم۔ ۱۲۔ مؤلف

(بقیہ صفحہ گذشتہ) کہ آپ صاحب ہدایہ کے ذکر مجرد کا مطلب نہیں سمجھ سکے۔ کہاں ذکر مجرد یعنی عن ذکر الغیر اور کہاں مجرد عن قصد التقرب الی الغیر واضح ہو کہ حضرت شاہ صاحب نے اپنی پہلی تفسیر سے رجوع فرما کر یہ استفتاء تحریر فرمایا ہے۔ کیونکہ وہاں حرمت کی مدار غیر خدا کے لیے تشہیر اور آواز بلند کرنے پر تھی اور یہاں حرمت کی مدار تقرب الی الغیر کی قصد پر اس رجوع اور تغیر کا منشاء جناب کا تقوےٰ اور دیانت ہی ہو سکتے ہیں۔ ۱۲ واللہ اعلم۔ از مؤلف

ے حضرت مؤلف نے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ کے اس فتویٰ کو ما اہل کی اس تفسیر سے رجوع کر لینے پر محمول ہونا ثابت کیا ہے۔ لہٰذا اب شاہ صاحب اور جمہور مفسرین میں اختلاف نہ رہا۔

جوابِ ثانی از مفتی عبد الحکیم پنجابی (مرحوم)

متضمن بر اعتراضات و طنز و طعن بر مولانا شاہ عبد العزیز محدث دہلوی قدس سرہٗ

گاؤ وغیرہ در صورتِ مذکورہ حلال است و خوردنِ آں موجب شرع شریف درست خصوصاً وقتیکہ ذابح غیر نادی باشد۔

کماهو المعتاد فی ذبح بقرة السید احمد کبیر وغیرہ واما ثبوت حلها او اکلها بالکتاب فقوله تعالیٰ فکلوا مما ذکر اسم الله علیه ان کنتم بایاته مؤمنین۔ ومالکم الا تاکلوا مما ذکر اسم الله علیه وقد فصل لکم ما حرم علیکم لانه عام قد خصص منه البعض وهو المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل لغیر الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردیة والنطیحة وما اکل السبع وما ذبح علی النصب وما قصد به التقرب الی غیر الله والعام المخصص یتناول افراده الباقیة ولو ظنا والذبیحة فی الصورة المذکورة لیست داخلة فی شئ من المخصصات اما عدم دخولها فیما سوی قصد به التقرب الی غیر الله فلانه عبارة عن الذبیحة التی لم یقصد بذبحها اکل لحمها بل قصد به الدفع الی الغیر کما سیأتی وهذه لیست کذلک واما بالسنة فحدیث الذبیحة للضیف والولیمة والاعراس والعقیقة والتجارة کذبیحة القصاب مثلاً فانه لاشك ان الذبیحة فی الصورة الاولی والصور المذکورة اهل باسم الله بنیة غیر الله والفرق تحکم واما بقول الفقهاء فقول السراجیة والکتابی اذا ذبح باسم المسیح لا تحل ولو ذبح بسم الله واراد به المسیح علیه السلام تحل و بایں عبارت مندفع می شود

مذکورہ بالا گائے حلال ہے اور اس کا گوشت کھانا شرعاً درست ہے خصوصاً جب کہ ذبح کرنے والا خود یہ اعلان نہ کرے کہ یہ ذبیحہ غیر اللہ کے لیے ہے جیسا کہ سید احمد کبیر کی گائیں میں متعارف ہے۔ جانورِ مذکور کی حلت کا ثبوت قرآن کریم کی ان آیات سے ملتا ہے۔ قولہ تعالیٰ:۔

فکلوا مما ذکر اسم الله علیه ان کنتم بایاته مؤمنین ومالکم ان لا تاکلوا مما ذکر اسم الله علیه۔ وقد فصل لکم ما حرم علیکم۔ الآیة

یہ سب آیت عام ہیں جن میں سے بعض چیزیں مستثنیٰ کی گئی ہیں مثلاً میتۃ (مردار) دم (خون) لحمِ خنزیر (سور کا گوشت) ما اُھِلَّ لِغَیْرِ اللہِ بِہٖ (جس پر ذبح کے وقت غیرِ خدا کا نام بلند کیا جائے) منخنقہ (گلا گھونٹ کر ماری ہوئی) موقوذہ (پتھر یا عصا سے ماری ہوئی) متردیہ (بلندی سے گر کر مری ہوئی) النطیحہ (سینگ لگنے سے مرگئی) یا جس کو درندہ کھالے۔ یا تھانوں پر ذبح کی جائے۔ یا ذبح سے تقرب الی الغیر کا ارادہ ہو۔ اور عام مخصوص البعض اپنے باقی افراد کو شامل ہو سکتا ہے خواہ بطریقِ ظن ہی کیوں نہ ہو۔ اب غور کرنا چاہیئے کہ جس طرح ذبیحہ مذکورہ ان مخصصات میں سے (یعنی ماسوا ما قصد بہ التقرب الی الغیر) کسی میں بھی داخل نہیں کما ھو الظاہر اسی طرح ما قصد بہ التقرب الی الغیر میں بھی داخل نہیں۔ کیونکہ تقرب الی الغیر اُس ذبیحہ پر صادق آتا ہے جس کے ذبح سے کھانا مقصود نہ ہو بلکہ صرف غیر کی طرف دفع کرنا مقصود ہو اور ذبیحہ مذکورہ میں یقیناً ایسا نہیں۔ کیونکہ

ؔ اگر تم خدا کی آیات پر ایمان رکھتے ہو تو جس چیز پر اللہ کا نام لیا گیا ہے اُسے کھاؤ۔

ؔ تمہیں کیا ہوگیا کہ وہ چیز نہیں کھاتے جس پر اللہ کا نام لیا گیا حالاں کہ حرام چیزیں بیان کر دی ہیں۔

قول قاصران کہ مے گویند نیت اگرچہ در ذبح شرط نیست لیکن خبیثہ وفاسدہ ذبیحہ را حرام خواہد نمود۔ وقول الھدایۃ والثالثۃ ان یقول مفصولاً عنہ صورۃً ومعنیً بان یقول قبل التسمیۃ وقبل ان یضجع الذبیحۃ اوبعدہ وھذا لاباس بہ الی قولہ والشرط ھو الذکر الخالص المجرد باللسان فقط کما یدلُّ علیہ قولہ بان یقول قبل التسمیۃ الخ فی تفسیر قولہ صورۃً ومعنیً وقول العنایۃ فی شرح قول الھدایۃ ھذا والماموربہ ھھنا الذکر المتعدے بعلی الذکر باللسان کما تقدم واحتج بہ مالکؒ فی حرمۃ متروک التسمیۃ ناسیا فلاتدخل الذبیحۃ تحت قولہ تعالیٰ ولاتاکلوا مما لم یذکراسم اللہ علیہ ایضًا واما بقول المفسرین فقول العالم العارف المحدث الاصولی المفسر الحاج الحرمین الشریفین زادھما اللہ تعالیٰ شرفًا وتعظیمًا المدرس فیھما فی التفسیر الاحمدی ان البقرۃ المنذورۃ کما ھو الرسم فی زماننا حلالٌ طیبٌ لانہ لم یذکراسم غیراللہ وقت الذبح وان کانوا ینذرونھا لھم انتھی والحق المبین ما قالہ مولانا محمد مبین فی رسالتہ فی النذر و نذر شیخ سدو و مثال آں حرام است و نیز و مانند آں کہ بنام شیخ سدو ذبح مے کنند اگر وقت ذبح نامش گرفتہ باشند گوشت او مردار شود و خوردنش روا نہ باشد قال اللہ تعالیٰ ولاتاکلوا مما لم یذکراسم اللہ علیہ وانہ لفسق ۔ واگر بنام خدا بسم اللہ اللہ اکبر ذبح کردہ باشند اگرچہ در دل نیت فاسد دارند بظاہر خورد و نوش حلال باشد لیکن متقی و پرہیزگار را باید کہ نخورد و الا جاہلاں گمان برند کہ ایں نذر حلال است پس گمراہ شوند انتہی بحروفہ لکن کسانیکہ اقوال آں ہا مطابق افعال شان نیستند مثلاً فرقہ شیعہ را کافر مطلق بالاجماع مے گویند و قولہ تعالیٰ ولاتنکحوا المشرکین حتّٰی یؤمنوا ولعبدٌ مؤمن خیرمن مشرک ولو اعجبکم الآیۃ را پس پشت انداختہ تزویج بنات وغیرہ از شیعہ مے نمایند و مسکن خود را دار الحرب قرار مے دہند و بقولہ تعالیٰ اَلَمْ تَكُنْ اَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوْا فِيْهَا الآیہ خلاف ورزیدہ

یہ جانور مطلق تھا۔ یا خدام اولیاء کے کھانے کے لیے ذبح کیا جاتا ہے) حدیث شریف صراحۃً مہمان کے لیے جانور ذبح کرنا یا ولیمہ کے لیے یا عقیقہ، عُرس، تجارت وغیرہ کے لیے بالاتفاق جائز ہے اور ان سب صورتوں میں ذبح کے وقت آواز اللہ تعالےٰ کے نام کے ساتھ بلند کی جاتی ہے اور ارادہ غیر کا ہوتا ہے لہٰذا صور مذکورہ اور بقرہ منذورہ میں فرق پیدا کرنا یعنی اول الذکر کو حلال کہنا اور موخر الذکر کو حرام کہنا محض تحکم ہے یعنی دعویٰ بلا دلیل ہے۔ فقہاء کرام نے بھی تصریح فرمائی ہے کہ جانور مذکور حلال ہے۔ ملاحظہ ہو سراجیہ (یعنی عیسائی اگر کسی جانور پر ذبح کے وقت عیسٰی علیہ السلام کا نام بلند کرے تو جانور حرام ہوگا اور اگر اللہ تعالےٰ کے نام کے ساتھ کرے اور ارادہ عیسٰی علیہ السلام کا کرے تو حلال ہوگا) اس عبارت سے ان بے سمجھ لوگوں کا اعتراض بھی مندفع ہوگیا جو کہتے ہیں کہ نیت اگرچہ ذبح میں شرط نہیں لیکن ارادہ فاسد ذبیحہ کو حرام کردے گا۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں تیسری قسم یہ ہے کہ غیر خدا کا نام مفصولاً ذکر کرے یعنی ذبح سے یا بسم اللہ پڑھنے سے پہلے یا ذبح کے بعد تو یہ جانور حلال ہے الخ پھر فرماتے ہیں ذبح کی شرط ذکر مجرد ہے (یعنی زبان کے ساتھ صرف اللہ تعالیٰ کا نام لینا) جیسا کہ صورۃً اور معناً کی تفسیر میں یقول قبل التسمیۃ کے قول سے ظاہر ہو رہا ہے۔ عنایہ نے اسی عبارت کی تشریح میں تصریح کی ہے کہ یہاں جس ذکر کا حکم کیا گیا ہے اُس سے مُراد ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لینا ہے۔ اور ذکر چونکہ لفظ علیٰ کے ساتھ متعدی کیا گیا ہے لہٰذا صرف زبانی ذکر مُراد ہوگا۔ کما تقرر۔ امام مالکؒ نے اسی کے ساتھ استدلال کیا ہے کہ جب ذبح کے لیے ذکر لسانی شرط ہے تو متروک التسمیہ ناسیاً یعنی جس جانور پر ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھنا بھول جائے وُہ حرام ہوگا۔" لہٰذا بقرہ منذورہ لاتاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ کے حکم میں داخل نہ ہوگی مفسرین میں سے حضرت عالم عارف محدث اصولی مفسر حاجی الحرمین الشریفین، (اللہ تعالیٰ اُن کا شرف زیادہ کرے) مکہ اور مدینہ میں درس دینے والے یعنی مولانا مُلا جیون صاحب تفسیر احمدی میں فرماتے ہیں کہ بقرہ منذورہ جیسا کہ ہمارے زمانے کی رسم ہے حلال طیب ہے کیونکہ اس

درآں جا اقامت مے دارند وعرسِ بزرگانِ خود را برخود مثلِ فرض دانستہ سال بسال بر مقبرہ اجتماع کردہ طعام وشیرینی درآں جا تقسیم نمودہ مقابر را وثنا یُعْبَدُ مے گنند افتاء بحرمتِ بقرہ مذکورہ بسیار تعجب دمے فہمند کہ حربی را بافتائے مُسلمین چہ کار بلکہ بسبب فتویٰ مذکورہ مصداقِ فَضَلُّوْا وَاَضَلُّوْا کَثِیْرًا مے شوند لان الذبیحۃ لتعظیم غیر اللّٰہ واکرامہ حرامٌ والذابح مرتدٌ وامرأتہٗ بائنۃٌ[1] وقد اجمع الفقہاء فی الفرق بین الذبیحۃ لتعظیم غیر اللّٰہ واکرامہ وھو ما اھل بہٖ لغیر اللّٰہ وبین الذبیحۃ للّٰہ تعالیٰ سبحانہ انہ ان قدمہا لیأکل منہا کان الذبح للّٰہ والمنفعۃ للضیف وغیرہ لھٰذا حلّ ذبیحۃ القصاب والولیمۃ وغیرھما کما فی البزازیۃ وان لم یقدمہا لیأکل بل لیدفعہا لغیرہٖ کانت الذبیحۃ لتعظیم غیر اللّٰہ فتحرم ولذا حرمت الذبائح للعظام کما فی الدر المختار والبزازیۃ وقتے کہ فتویٰ داد کہ ذبیحۂ مذکورہ حرام است پس تحریمِ حلال مصداق ضالین گردیدہ وبموجب فتوئے از ذبیحۂ مذکورہ نہ نا ذر خوردو نہ غیرِ آں پس ذابح مُرتد شد ومفتی حرمت داخل مضلین گردید و نیت را در صحت وفسادِ اعمال عبادِ سوٰی[2] العبادات الخالصۃ وسوی الاسلام مثلاً در حل وحُرمتِ اشیاء دخلی نیست علی الخصوص در چیزے کہ مامُور بہ دراں فقط ذکرِ لسانی باشد کما فیما نحن فیہ وقد ھو چہ نکاح[3] بغیر نیت یا بہ نیت سفاح حرام نمے شود و

پر ذبح کے وقت غیرِ خدا کا نام نہیں لیا گیا اگرچہ نذر اَولیاء کے لیے ہے ۔ مولانا محمد شبین صاحب اپنے رسالہ میں لکھتے ہیں کہ شیخ سدو وغیرہ کی نذر کرنا حرام ہے لیکن جو بکرے وغیرہ شیخ سدو کے نام کے ساتھ مشہور کیے جاتے ہیں اور ذبح کے وقت بھی شیخ سدو کا نام لیا جائے تو گوشت مُردار ہو جائے گا اور اُس کا کھانا ناجائز ہو گا ۔ ارشادِ الٰہی ہے جس چیز پر خُدا کا نام نہیں لیا گیا وُہ مت کھاؤ اور یہ سخت گناہ ہے ۔ اور اگر ذبح کے وقت اللہ تعالےٰ کا نام لیا اور بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر ذبح کیا لیکن دل میں ارادہ فاسد تھا تو ظاہراً اُس جانور کا گوشت حلال ہے لیکن متقی اور پرہیزگار آدمی کو چاہیئے کہ ایسا گوشت نہ کھائے تاکہ جاہل لوگ اُسے دیکھ کر یہ گمان نہ کریں کہ ایسی نذر شرعاً حلال ہے اور گمراہی میں پڑ جائیں ۔ اھ کہ لیکن جن[4] لوگوں کا قول وعمل ایک دُوسرے کے مخالف ہے مثلاً فرقۂ شیعہ کو کافر مطلق بالاجماع کہتے ہیں اور پھر ارشادِ الٰہی مُشرکین کو نکاح کو کہتے دجب تک ایمان لائیں ، کو پسِ پُشت ڈال کر اپنی لڑکیاں شیعہ اشخاص کو نکاح کر دیتے ہیں ۔ ایک طرف ہندوستان کو دارالحرب قرار دیتے ہیں اور پھر فرمانِ الٰہی کیا خدا کی زمین فراخ نہ تھی پس اس میں ہجرت کر کے چلے جاتے " کا خلاف کرتے ہُوتے وہیں اقامت پذیر رہتے ہیں ۔ جو لوگ بزرگوں کے عُرسوں کو اپنے اُوپر فرض سمجھتے ہیں اور سال بسال مقابر پر اجتماع قائم کر کے طعام اور شیرینی وغیرہ تقسیم کرتے ہیں اور مقابر کو معبُودیت بناتے ہیں اور

سے یہ شاہ صاحب پر طنز کر رہے ہیں جس کا جواب وُہ خود ذکر کریں گے ۔ ایسی باتیں علماء حق کے شان سے بعید ہیں ۔ غفر اللہ لھم ۱۲ مترجم

لہ ذبح بقصد ونیتِ تعظیم غیر اللہ داخل عبادات است بنابر آں فقہاء حکم بحرمتِ مذبوح درصُورتِ ذبح للقادم فرمُودہ اند ۔ ۱۲ ۔ از مؤلف

لے تعظیم لغیر اللہ کی قصد سے جانور ذبح کرنا یقیناً عبادت میں داخل ہے اسی وجہ سے فقہاء نے قدومِ سلطان پر جانور ذبح کرنے کو حرام کہا ہے ۱۲ منہ

ٹہ مامُور بہ در ذبح فقط ذکرِ لسانی نیست بلکہ اُور اشرائطِ دیگر ہم ہستند کہ بانتفاء یکے ازاں حلیت مرتفع شود چنانچہ در ذبح للقدوم شرط خالصاً للہ منتفی است ۔ ۱۲ ۔ از مؤلف

لے ذبح میں فقط ذکرِ لسانی ہی شرط نہیں بلکہ اَور شرائط کا وجُود بھی ضروری ہے اگر ان میں سے ایک شرط بھی مفقود ہو جائے تو حلت جاتی رہے گی جیسا کہ ذبح للقدوم میں خالصاً للہ کی شرط موجُود نہیں ۔ ۱۲ منہ

سے ھٰذا مبنی علی القاعدۃ المقررۃ عندھم ان النیۃ انما تعمل فی الملفوظ کما فی الاشباہ وفی الحموی ای لا فی غیرہ (باقی برصفحہ آیندہ)

سے اس مسئلہ کی بنا اس قاعدہ پر ہے کہ نیت کا اثر فقط ملفوظ میں ہوتا ہے کما فی الاشباہ والحموی کیونکہ نیت سے مقصود امتیاز خیال (باقی برصفحہ آیندہ)

زنا بنیت ولدِ صالح و فراغِ عبادت حلال نہ شود و شراب مثلاً
برائے قوتِ نماز و غذا حلال نیست والحدیث محمول علی
حذف المضاف مثلا ای ثواب الاعمال علی التخصیص
کما تقرر فی الاصول والفروع فلترجع الیہا ان شئت و
لاشک ان المفتی بحرمۃ الذبیحۃ المذکورۃ لایدخلہا
الا فیما قصد بذبحہ التقرب الی غیر اللّٰہ وقد عرفت
انہا لیست داخلۃ فیہ او فی قولہ تعالیٰ وما اھل بہ
لغیر اللّٰہ لاغیر فلابد علینا من تحقیق معناہ فنقول
وباللّٰہ التوفیق والتعوذ من الخناس ان معناہ فی اللغۃ
والتفاسیر رفع الصوت عند الذبح باسم غیر اللّٰہ سواء
کان الغیر صنما او نبیاً او غیرھما عند ابی حنیفۃؒ والشافعیؒ
ومالکؒ وفی الصراح واھل بالتسمیۃ علی الذبیحۃ قولہ
تعالیٰ وما اھل بہ لغیر اللّٰہ ای نودی علیہ بغیر اسم اللّٰہ
واصلہ رفع الصوت انتھیٰ بلفظہ۔ وفی البیضاوی وما
اھل بہ لغیر اللّٰہ ای رفع بہ الصوت عند ذبحہ للصنم
انتھیٰ ومثلہ فی المدارک والجلالین والحسینی وغیرھا
من التفاسیر المتداولۃ وفی حاشیۃ البیضاوی لمولانا

ساتھ ہی بقرہ منذورہ کی حُرمت کا فتویٰ بھی دیتے ہیں یا للعجب انہیں
یہ سمجھ نہیں آتی کہ حربی کا مسلمانوں کے فتوے سے کیا کام ہے بلکہ
ایسے فتویٰ دینے سے فضلوا واضلوا کثیرا کا مصداق بنتے ہیں
کیونکہ غیرِ خدا کی تعظیم اور اکرام کے لیے جانور ذبح کرنے سے ذبیحہ حرام
ہوجاتی ہے اور ذابح مُرتد ہوجاتا ہے اُس کی عورت بائن ہوجاتی
ہے۔ فقہاء کرام نے تقرب الی الغیر اور تقرب الی اللہ میں فرق کیا
ہے یعنی جو جانور غیرِ خدا کی تعظیم کے لیے ذبح کیا جائے اور کھانا مقصود
نہ ہو بلکہ غیر کی طرف دفع کر دیا جائے۔ یہ تقرب الی الغیر ہے لہٰذا
جانور مذکور حرام ہوجائے گا۔ اسی وجہ سے اُمراء و سلاطین کی آمد
پر محض اکرام و احترام کے لیے جانور ذبح کرنے فقہاء نے حرام قرار
دیئے ہیں۔ کذا فی درالمختار والبزازیہ۔ اور اگر کھانے کے لیے ذبح
کرے اور ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام بلند کرے تو یہ ذبح اللہ
تعالیٰ کے لیے ہوگی اور منفعت غیر کے لیے خواہ وُہ مہمان ہو یا قصاب
یا صاحبِ ولیمہ کما فی البزازیہ جب اُنہوں نے فتویٰ دیا ہے کہ
ذبیحہ مذکورہ حرام ہے لہٰذا حلال کو حرام کہنے سے ضالین کا مصداق
بنے اور فتوے کی رُو سے ذبیحہ مذکور سے نہ خود نا ذر نے کھایا، نہ
اس کے سوا کسی اور نے۔ لہٰذا ذابح مُرتد ہوا اور مُفتی حُرمت میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وذالک لان النیۃ یقصد بہ التمییز وانما
یتاتی فی لفظ محتمل کعام یحتمل التخصیص او مجمل یحتاج الی البیان
او مشترک یعین افرادہ اما اذا لم یکن اللفظ محتملا فیبقی مجرد النیۃ لاتاثیر لہا
فی احکام الدنیا ولہذا لایقع الطلاق والعتاق بمجرد النیۃ الخ وایضا قال صاحب
الاشباہ فی الحاشیۃ علی قولہ وانما الشرط فی العبادات بالاجماع ان اعتبرت
الاقوال تحتاج الی النیۃ فی ثلثۃ مواطن احدھا التقرب الی اللّٰہ تعالیٰ فرارا من
الریاء الثانی التمییز بین الالفاظ المحتملۃ لغیر المقصود۔ والثالث قصد الانشاء
المحل الاستشھاد قولہ لاتاثیر لہا فی احکام الدنیا وقولہ احدھا التقرب
الی اللّٰہ تعالیٰ وتخصیص الاقوال مبنی علی ان المقصود بیان احوال الاقوال
لاعلی ان النیۃ لا اثر لہا اثر التعقیب فی الاعمال حتی لاتکون مدار الحل
والحرمۃ۔ ۱۲ از مؤلف

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کرنا ہوتا ہے اور امتیاز کی ضرورت الفاظ محتملہ
میں پڑتی ہے جیسا کہ عام تخصیص کا احتمال رکھتا ہے اور مجمل بیان کا
یا مشترک تعیین کا لیکن اگر لفظ مختلف معانی کا محتمل نہیں تو پھر مجرد نیّت
کا اثر احکامِ دُنیاوی میں نہ ہوگا جیسا کہ طلاق اور عتاق مجرد نیّت سے قطعاً
واقع نہیں ہوسکتے الخ صاحب اشباہ نے حاشیہ پر انما الشرط فی العبادات
کے قول پر لکھا ہے کہ اقوال میں تین موقعوں پر نیّت کی ضرورت ہوتی ہے۔
اول تقرب الی اللہ کے لیے تاکہ ریاء کا احتمال نہ رہے دوم الفاظ محتملہ
میں تمیز کے لیے سوم اگر انشاء کا ارادہ ہو اس عبارت میں استشہاد کا محل
لاتاثیر لہا فی احکام الدنیا اور احدھا التقرب الی اللّٰہ ہیں۔ باقی اقوال کی
تخصیص محض اس بناء پر ہے کہ مقصود اقوال کا بیان ہے یہ مطلب نہیں
کہ نیّت کا اثر اعمال میں بالکلیہ نہیں تاکہ نیّت حلت اور حُرمت کی مدار
نہ ہوسکے۔ فافہم ۱۲

عبد الحکیم قوله ای رفع به الصوت عند ذبحه الضمیران لما وزاد علی الکشاف عند ذبحه بیانا للتلبس او التسبیبة المستفادة من الباء فهی بدل من به او عطف بیان و للصنو ان یذکر اسمه عند الذبح علی ما فی الکواشی و تاج البیهقی وغیرهما ومعنی وما اهل به لغیر الله نودی علیه بغیر اسم الله انتهی۔ ترجمہ اش این است کہ ضمیر بہ و ضمیر ذبحہ کہ در عبارت بیضاوی است راجع است بسوئے ما کہ عبارت از ذبیحہ است وزیادہ کرد صاحب بیضاوی بر عبارت کشاف لفظ عند ذبحہ را برائے بیان ملابست یا سببیت کہ مستفاد اند از بائے بہ پس لفظ عند ذبحہ بدل از بہ است یا عطف بیان۔ والجار والمجرور فی قوله للصنو متعلق است برفع وعلی ھذا معنی رفع الصوت للصنو این کہ ذکر کردہ شود اسم صنم بوقت ذبح و این معنے موافق تفسیر الکواشی وکتاب اللغۃ تاج بیہقی ست وغیر آں ہر دو معنی وما اھل بہ لغیر اللہ آواز کردہ شود بغیر اسم اللہ در وقت ذبح انتہیٰ۔ ترجمۃ۔

داخل ضلیین ہوا (نعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا) باقی نیّت کو بندوں کے اعمال کی صحت اور فساد میں قطعاً کوئی دخل نہیں۔ ہاں عباداتِ خالصہ اور اسلام میں نیّت کا اعتبار ہے۔ اسی طرح اشیاء کی حلّت اور حُرمت میں بھی نیّت کا کوئی تعلق نہیں خصوصاً اس چیز میں جس میں فقط ذکرِ لسانی کا حکم ہو۔ جیسا کہ ھا نحن فیہ میں کیونکہ نکاح کے الفاظ بغیر نیّت کے زبان پر جاری کیے جائیں یا زنا کے ارادہ سے نکاح حرام نہیں ہو جاتا۔ اسی طرح وُلدِ صالح کے ارادہ سے یا فراغتِ قلب کے خیال سے حلال نہیں ہو سکتا یا شراب قوت علی الصلوٰۃ کی نیّت سے یا غذا کی غرض سے پینا حلال نہیں ہے۔ الاعمال بالنّیات کی حدیث حذفِ مضاف اور تخصیص پر محمول ہے یعنی ثواب الاعمال بالنّیات جیسا کہ کُتب اصُول اور فروع میں ثابت ہو چکا ہے۔ یقیناً مفتی حُرمت نے ذبیحہ مذکُورہ کو اُن جانوروں میں داخل کیا ہے۔ جن کی ذبح سے تقرب الیٰ غیر اللہ مقصُود ہو۔ اور یہ بات بالکل واضح ہو چکی ہے کہ ذبیحہ مذکورہ اُن میں یا ما اھل بہ لغیر اللہ میں ہرگز داخل نہیں۔ اب آیت وما اھل بہ لغیر اللہ کی تحقیق ضروری چیز معلوم ہوتی ہے اللہ تعالےٰ ہمیں اس کی توفیق بخشے۔ واضح ہو کہ وما اھل بہ لغیر اللہ کا معنے لُغت اور تفاسیر میں رفع الصوت عند الذبح باسم غیر اللہ ہے خواہ وُہ غیر بُت ہو یا نبی ہو یا کوئی اور یہ معنے امام ابُو حنیفہ اور امام شافعی و مالک رضی اللہ عنہم کے نزدیک مُتّفق علیہ ہے۔ صُراح میں ہے۔ اھل بالتسمیۃ علی الذبیحۃ یعنی ذبیحہ پر بسم اللہ کے ساتھ آواز بلند کی گئی۔ قولہ تعالیٰ وما اھل بہ لغیر اللہ۔ اے جس پر اللہ تعالےٰ کے نام کے سوا آواز بلند کی جائے۔ دراصل اس کا معنے مطلق آواز بلند کرنا ہے۔ اھ ک۔ تفسیر بیضاوی میں ہے ما اھل بہ لغیر اللہ یعنی جس پر ذبح کے وقت بُت کا نام پکارا جاتے۔ اھ ک۔ اسی طرح مدارک جلالین، تفسیر حسینی وغیرہم تفاسیر متداولہ میں موجُود ہے۔ بیضاوی کے حاشیہ پر مولانا عبد الحکیم صاحب لکھتے ہیں کہ بہ اور ذبحہ کی دونوں ضمیریں لفظ ما کی طرف راجع ہوں گی جس سے ذبیحہ مُراد ہے۔ علامہ بیضاوی نے کشاف کی عبارت پر عند ذبحہ کا لفظ زیادہ کیا ہے

پس معنی آیہ کریمہ چنیں خواہد شد کہ حرام است ذبیح کہ آواز بلند کردہ شود بنامِ غیر اللہ در وقتِ ذبحِ آں واذا علمت معنی الآیۃ علی ما قالہ البیضاوی ومحشیۃ مطابق للتفاسیر واللغۃ عرفت ان ما کتبہ مولانا الحافظ المحدث عبد العزیز الدہلوی فی تفسیرہ عند قولہ تعالیٰ وما اہل بہ لغیر اللہ وحاصل ما فیہ حرام است جانورے کہ مشہور و منسوب کردہ شود برائے غیرِ خدا تفسیر من عند نفسہ ومخالف للتفاسیر واللغۃ وتسوید للاوراق لاغیر ومنشأ غلطہ حمل اللام فی قولہ تعالیٰ لغیر اللہ علی التعلیل او التملیک والاختصاص وھو سھو ظاھر بل ھی مفعول لاھل کما مر ولو ید رانہ اذا کان اللام للتملیک او الاختصاص یلزم ان لا یکون حراماً ما ذبح بشرکۃ اسم غیر اللہ مع انہ حرام کما فی الھدایۃ وغیرہ و فی تبصیر الرحمٰن وما اہل بہ لغیر اللہ فانہ ان ذکر معہ اسم اللہ فقد عارض المطہر فیہ المنجس مع نجاستہ بالموت وان لم یذکر فقد زید فی تنجیسہ انتہیٰ وفی تفسیر الدر المنثور للسیوطی قولہ تعالیٰ وما اہل بہ لغیر اللہ اخرج ابن المنذر عن ابن عباسؓ فی قولہ تعالیٰ وما اہل قال ذبح واخرج ابن جریر عن ابن عباس فی قولہ تعالیٰ وما اہل بہ لغیر اللہ یعنی ما اہل للطواغیت واخرج ابن ابی حاتم عن مجاہد وما اہل قال ما ذبح لغیر اللہ واخرج ابن ابی حاتم عن ابی العالیۃ وما اہل بہ لغیر اللہ

جس کا مقصد ملابست یا سببیت بیان کرنا ہے جو بہٖ کی بآ سے حاصل ہو رہی ہے لہٰذا عند ذبحہٖ کا لفظ بہٖ سے بدل یا عطف بیان واقع ہوگا۔ اور للصنم کے جار و مجرور رفع کے متعلق ہوں گے اِس بنا پر معنے ہوں گے رفع الصوت للصنم یعنی ذبح کے وقت بُت کا نام ذِکر کرنا۔ یہ معنے تفسیر الکواشی اور تاج بیہقی کی کتاب اللغۃ کے بالکل موافق ہے۔[۱]

اب آیت کا معنے یہ ہوگا کہ وُہ ذبیحہ حرام ہے جس پر ذبح کے وقت غیرِ خُدا کا نام بلند کیا جائے۔ مندرجہ بالا تحقیق پر نظر ڈالنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ مولانا عبد العزیز صاحبؒ نے اِس آیت کی تفسیر میں جو لکھا ہے کہ وُہ جانور حرام ہے جسے غیرِ خُدا کے ساتھ منسوب اور مشہور کیا جائے۔"

یہ تفسیر بالرّائے ہے اور تفسیرِ متداولہ اور کُتبِ لُغت کے صراحۃً مخالف ہے اور کاغذ سیاہ کرنے کے علاوہ کچھ بھی نہیں دراصل مولانا کی غلطی کا منشا لغیر اللہ میں لام کو تعلیل یا تملیک یا اختصاص کے لیے فرض کر لینا ہے اور یہ سہو ہے۔ بلکہ یہ اُھِلّ کا مفعُول ہے مگر اُنہیں یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ اگر لام کو اختصاص یا تملیک کے لیے بنایا جائے تو لازم آئے گا کہ وُہ جانور جس پر اللہ تعالیٰ کا نام غیر کے ساتھ شریک کر کے لیا جائے حرام نہ ہو حالاں کہ وُہ حرام ہے جیسا کہ ہدایہ وغیرہ میں مذکور ہے تبصیر الرحمٰن میں ہے کہ اگر ذابح نے غیر کے نام کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا نام بھی لے لیا تو پاک اور نجس دونوں چیزیں آپس میں گُتھم گُتھا ہو گئیں۔ اور ایک نجاست موت کی وجہ سے بھی اِس جانور میں حاصل ہے اور اگر فقط غیرِ خُدا کا نام لیا تو موت کی نجاست پر اور نجاست زیادہ ہو گئی۔ اھ ک۔

تفسیرِ دُرِ منثور میں علامہ سیُوطی نے لکھا ہے کہ ابنِ منذر نے ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے وَمَا اُھِلَّ کا معنے ذبح نقل کیا ہے اِسی طرح ابنِ جریر نے ابنِ عباس سے مَا اُھِلَّ بِہٖ کی تفسیر میں ما اھل للطواغیت ذِکر کیا ہے اور ابنِ ابی حاتم نے مجاہد سے مَا اُھِلَّ

---

[۱] ناظرین پر واضح ہو کہ جن عبارتوں کا اُردو ترجمہ قبل ازیں حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ کے دلائل کے ضمن میں گذر چکا ہے اُسے دوبارہ نہیں لکھا گیا۔ ۱۲

يقول ما ذكر عليه اسم غير الله انتهٰى

فما قال ذالك المحدث فی تفسیرہ و اھل را بر ذبح حمل کردن خلافِ لُغت و عُرف است ہرگز اہلال در لُغتِ عرب و عُرفِ آں دیار و آں وقت بمعنے ذبح نیامدہ در ہیچ شعر و عبارت انتہی بالفاظہ مخالف لتلك الاحادیث ومبنی علی السهو عنها وقد عرفت من حاشیة البیضاوی ان معنی ماذبح وما اهل للطواغیت وما ذبح لغیر الله کما وقع فی تلك الاحادیث هو ما ذکر علیه اسم غیر الله کما اخرجه ابن ابی حاتم وعرفت ان النیة لا تعرض لها فی الاٰیة والتفاسیر ولما ادار ذلك المحدث الحل والحرمة علی النیة فی جواب هذه الاستفتاء اوردت عبارته معلماً بخطٍ مبیناً من اغالیطه لیستقر الحق علی عرش التحقیق فاقول وبالله التوفیق ومنه التوقیف۔

قوله مدارِ حل و حرمتِ ذبیحہ بر قصد و نیتِ ذابح است اگر بنیتِ تقرب الی اللہ یا برائے اکل خود یا برائے تجارت و دیگر امورِ مباح ذبح مے کند حلال است والا حرام۔

جوابٌ بخلاف الکتاب کما عرفت لان الذبیحة المذکورة للتقرب الی الله بالمعنی الذی اتفق علیه الفقهاء ولان الذبیحة المذکورة والذبیحة للتجارة والامور المباحة کلها اهل به لغیر الله بالمعنی الذی فسر ذلك المجیب به وحکم الحل باحدها حکم الحل بالکل وما تمسك ذلك المجیب حیث قال قال فی التفسیر النیسابوری تحت قوله تعالٰی وما اهل به لغیر الله قال العلماء لو ان مسلماً ذبح ذبیحة وقصد بذبحها التقرب الی غیر الله صار مرتداً وذبیحته ذبیحة مرتدٍ انتهٰی۔

ای ماذبح لغیر اللہ کہا ہے۔ ابن ابی حاتم نے ابی العالیہ سے ما اُھل ای ما ذکر علیہ اسم غیر اللہ روایت کیا ہے۔ اھ ک

لہٰذا مولانا محدث دہلوی صاحب کا اپنی تفسیر میں یہ لکھنا کہ "اھل کو ذبح کے معنے پر حمل کرنا دیارِ عرب کی لُغت اور عُرف کے بالکل خلاف ہے اور عرب کے کسی شعر یا عبارت میں اہلال بمعنے ذبح استعمال نہیں ہوا۔" مندرجہ بالا احادیث کے مخالف ہوگا۔ بیضاوی کے حاشیہ سے بالکل واضح ہو چکا ہے کہ ماذبح اور ما اھل للطواغیت اور ماذبح لغیر اللہ کا معنے جیسا کہ مندرجہ بالا احادیث میں واقع ہے۔ "ماذکر علیہ اسم غیر اللہ" ہوگا۔ جیسا کہ ابن ابی حاتم نے نقل کیا ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ آیت اور تفاسیر میں نیت کا کہیں بھی ذکر نہیں لیکن مولانا محدث نے چونکہ حلت اور حُرمت کی مدار نیت پر رکھی ہے۔ لہٰذا میں اُن کی عبارت خط کشیدہ صورت میں نقل کر کے ناظرین کو اغالیط سے مطلع کرتا ہوں کہ حق عرشِ تحقیق پر پہنچ جائے۔ فاقول وباللہ التوفیق ومنه التوقیف۔

قولہ: ذبیحہ کی حلت و حُرمت کی مدار ذابح کی قصد و نیت پر موقوف ہے۔ اگر تقرب الی اللہ کے ارادہ سے یا کھانے کے لیے یا تجارت اور دیگر امورِ مباح لیے ذبح کرے تو حلال ہے ورنہ حرام ہے۔ اھ ک

جواب: یہ قرآن کے برخلاف ہے جیسا کہ ہم پہلے وضاحت کر چکے ہیں کیونکہ ذبیحہ مذکورہ تقرب الی اللہ کے لیے ہے اس معنے کے لحاظ سے جس پر فقہاء کا اتفاق ہو چکا ہے۔ علاوہ ازیں ذبیحہ مذکورہ اور تجارت وغیرہ کے لیے جو جانور ذبح کیے جاتے ہیں یہ سب مفسر صاحب شاہ عبدالعزیز صاحب کی تفسیر کے مطابق اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ ہیں یعنی سب پر غیرِ خدا کا نام بلند کیا جاتا ہے کہا جاتا ہے کہ مہمان کے لیے ذبح کر رہے ہیں۔ فلاں مولوی صاحب کی دعوت ہے۔ پھر ایک پر حلت کا حکم کرنے سے سب پر حلت کا حکم ہو جائے گا خاتم المحدثینؒ نے تفسیر نیشاپوری کا جو حوالہ ذکر کیا ہے قال العلماء لو ان مسلماً ذبح ذبیحةً وقصد بذبحها التقرب الی غیر الله

فلیس مما نحن فیه لان المذکور فی هذا التفسیر حرمة ما
قصد بذبحه التقرب الی غیر الله وهذه الذبیحة لیست
کذلک کما مر مرارًا وکذلک ایراده عبارة الدر المختار
شرح تنویر الابصار ذبح لقدوم الامیر ونحوه کواحد من
العظماء یحرم لانه اهل به لغیر الله وذکر اسم الله تعالٰی
علیه ولو ذبح الضیف لا یحرم لانه سنة الخلیل علیه
السلام واکرام الضیف اکرام الله تعالٰی والفارق انه ان
قدمها لیأکل منها کان الذبح لله والمنفعة للضیف او
للولیمة او للربح وان لم یقدمها لیاکل بل یدفعها لغیره
کان لتعظیم غیر الله فتحرم وهل یکفر قولان بزازیة وشرح
وهبانیة قلت وفی صید المنیة انه یکره ولا یکفر لانا لا
نسئ الظن بالمسلم انه یتقرب الی الآدمی بهذا النحو و
نحوه فی شرح الوهبانیة عن الذخیرة ونظمه فقال ؎

فاعله جمهورهم قال کافر
وفضلی واسمعیل لیس یکفر

انتهٰی لان کلامه فی التقرب الی غیر الله کما یتادی
علیه قوله والفارق الخ وقوله لانا لا نسئ الظن بالمسلم
انه یتقرب الی الآدمی بهذا النحو والا قدوم امیر از امور مباحه
است پس چگونه ذبیحه برائے او حرام مے شد۔ عند ذلک
المجیب ایضا ولعلک علمت من عبارة الدر المختار ان
کون الذبیحة للضیف والولیمة والاعراس والربح کذبیحة
القصاب حلالًا انما هو انها ذبیحة لله لا انها ذبیحة
للامور المباحة کما فهمه ذلک المجیب فانظر الی اغالیطه
وعلمت ایضًا من عبارته ان المفتی بحرمة الذبیحة
المذکورة قد دخل فی الضالین المضلین واز قبیل خارج
عن المبحث است۔ ما قال ذلک المجیب من انه وهکذا
فی مطالب المؤمنین والاشباه والنظائر وفی الحدیث
لعن الله من ذبح لغیر الله رواه احمد وایضًا ملعون

صار مرتدًا وذبیحته ذبیحة مرتد۔ اھ ک
مانحن فیہ سے خارج ہے۔ کیوں کہ تفسیر میں اس جانور کی
حُرمت بیان کی گئی ہے جو تقرب اِلی الغیر کی نیّت سے ذبح کیا
جائے۔ اور ذبیحہ مذکُورہ (جو جانور ایصالِ ثواب کے ارادہ سے
ذبح کیا جاتا ہے) اِس قسم سے نہیں جیسا کہ پہلے بیان کیا جا
چکا ہے۔
اِسی طرح درالمختار کی عبارت ذبح لقدوم الامیر ونحوہ
کواحدٍ من العظماء الٰی آخرہٖ

عبارت الذخیرہ

وفضلی واسمٰعیل لیس یکفر

تک کے ساتھ اِستدلال کرنا بھی خارج از بحث ہے کیوں کہ یہ
سب کلام تقرب اِلی الغیر میں ہے جیسا کہ والفارق الخ اور قولہ
انا لا نسئ الظن بالمسلم انه یتقرب الی الآدمی بهذا النحو
سے صراحۃً معلوم ہو رہا ہے۔ ورنہ قدوم امیر وغیرہ اُمُورِ مباحہ میں
سے ہے۔ لہٰذا مفتی صاحب کے نزدیک قدومِ امیر کی ذبیحہ کس
طرح حرام ہو سکتی ہے۔ علاوہ ازیں دُرِّ مختار کی عبارت سے یہ بھی
معلوم ہوا کہ مہمان، ولیمہ اور عرس کے لیے جو جانور ذبح کیا جاتا
ہے وُہ قصاب کی ذبح کی طرح حلال ہے۔ کیونکہ اُن سب میں
ذبح اللہ تعالٰی کے لیے ہے اور نفع غیر کے لیے۔ ایسا نہیں جیسا
کہ مفتی صاحب نے سمجھا ہے کہ یہ سب ذبائح اُمُورِ مباح کے لیے
ہونے کی وجہ سے حلال ہیں۔ (فانظر الی اغالیط) اس کی عبارت
سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ذبیحہ مذکُورہ کو حرام کہنے والا مفتی ضالین
مضلین میں داخل ہے۔ اسی طرح اشباہ ونظائر اور مطالب المؤمنین

من ذبح لغیر اللہ رواہ ابوداؤد وفی غرائب ابی عبید وبستان الفقیہ وکنز العباد انہ لایجوز ذبح البقر والغنم عند القبور لقولہ علیہ السلام لاعقر فی الاسلام یعنی عند القبور ھکذا فی سنن ابی داؤد وکذا لایجوز علی البناء الجدید وعند شراء الدار لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن ذبائح الجن بناء علی انھم یکرمون فابطل النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عنہ لانہ لاکلام فی الذبائح لغیر اللہ تعالٰی وقد مر معناہ وسیاتی فی کلام المجیب و عند القبور والبناء وعند لشراء وللجن علی ان الذبائح للبناء وعند الشراء وللجن مکروھۃ لا انھا حرام کما فی کنز العباد وغیرہ وایرادہ ھذہ الاحادیث فی افتاء حرمۃ الذبیحۃ المذکورۃ یدل علی غفلتہ من اقوال الفقھاء وعلمھا شرط للافتاء کما تقرر وایضاً انما نھی۔ النبی صلی اللہ علیہ وسلم للاکرام والمسلمون لایکرمون احداً وان مایذ رون لہ ویذبحون فانھم یھبون ثواب الطعام للاولیاء وغیرھم کما لاموتاھم ویزید التعجب للعقلاء تمسک المجیب فی حرمۃ الذبیحۃ المذکورۃ بقولہ وھکذا فی کتب الشافعیۃ کما قال النووی فی شرح مسلم فی تفسیر ما اخرجہ من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لعن اللہ من لعن والدہ ولعن اللہ من ذبح لغیر اللہ واما الذبح لغیر اللہ فالمراد بہ ان یذبح باسم غیر اللہ کمن ذبح للصنم او للصلیب او لموسٰی وعیسٰی علیھما السلام او الکعبۃ ونحو ذالک فکل ھذا حرام ولا تحل ھذہ الذبیحۃ سواء کان الذابح مسلما او نصرانیا او یھودیا کما نص علیہ الشافعیؒ واتفق علیہ اصحابنا فان قصد مع ذالک تعظیم المذبوح لغیر اللہ والعبادۃ لہ کان ذلک کفرا فان کان الذابح مسلماً قبل ذالک صار بالذبح مرتدا وذکر الشیخ ابراھیم المروزی من اصحابنا ان مایذبح عند استقبال السلطان تقرباً الیہ انہ افتی

وغیرہ کے حوالے اور حدیث لعن اللہ من ذبح لغیر اللہ الخ تا

نھی عن الذبائح الجن تک تمام قصہ خارج از بحث ہے کیونکہ ہماری کلام ذبائح لغیر اللہ میں نہیں کما مر مراراً۔
باقی قبروں کے نزدیک ذبح کرنا یا بناء الدار یا شراء الدار کے وقت یا جنوں کے لیے ذبح کرنا مکروہ ہے حرام نہیں۔ کما فی کنز العباد وغیرہ۔
مندرجہ بالا احادیث سے ذبیحہ مذکورہ کی حرمت پر استدلال کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ فقہاء کے اقوال سے بالکل غافل ہیں اور فتوے کے لیے اُن پر مطلع ہونا شرط ہے کما تقرر فی مقرہ ایضاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنوں کے اکرام سے منع فرمایا ہے اور مسلمان غیر خدا کے اکرام کے لیے ہرگز ذبح نہیں کرتے بلکہ اس طعام کا ثواب اولیاء کی ارواح کو بخشتے ہیں جس طرح وہ اپنے مردوں کے لیے خیرات وغیرہ کرتے ہیں۔
سمجھدار آدمی کے لیے زیادہ تعجب اس دلیل پر ہے جو خاتم المحدثین نے ھکذا فی کتب الشافعیۃ کما قال النووی فی شرح المسلم فی تفسیر ما اخرجہ من قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لعن اللہ من لعن والدہ ولعن من ذبح لغیر اللہ ....

الی قول الرافعیؒ ومثل ھذا لایجزی التحریم ۔ الخ کی عبارت

اهل بخاری بتحریمه لانه مما اهل به لغیر الله قال
الرافعی هذا انما یذبحونه استبشارا لقدوم فهو کذبح
العقیقة لولادة المولود ومثل هذا لایجزی التحریم والله اعلم
لان المذکور فی کتب الشافعیة حرمة الذبیحة باسم غیر الله
وحرمتها متفق عند ابی حنیفةؒ والشافعیؒ والمالکؒ
والمرتد بذبحه هو المتقرب الی غیر الله کما لایخفی۔ **قوله**
فان قیل قوله تعالیٰ وما لکم ان لا تاکلوا مما ذکر اسم الله علیه
وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه وکذا
قوله فکلوا مما ذکر اسم الله علیه ان کنتم بآیاته مؤمنین
عام یتناول ما قصد به التقرب الی غیر الله وغیره
فیکون الکل حلالا قلنا هذه الآیات عامة مخصصة
بالنص الآخر وهو قوله تعالیٰ فی سورة المائدة حرمت
علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما اهل لغیر الله
به والمنخنقة والموقوذة والمتردیة والنطیحة وما اکل
السبع الا ما ذکیتم وما ذبح علی النصب فلو ان رجلا
خنق شاة وذکر اسم الله علیها لا تحل له لانه ذکر اسم
الله علیها وکذا اذا ذبح شاة علی نصب من الانصاب
او علی قبر من القبور وقصد به التقرب الی صاحب القبر
او صاحب النصب وذکر اسم الله علیها لا تحل بهذا
النص الصریح ومدار کل ذلک علی قصد التقرب الی غیر
الله وتغییر الطریق المشهور فی الذبح من استعمال الآلة
المحدودة ونحو ذلک فعلمنا انها ای قوله وقد فصل لکم
حوالة علی ما ذکر فی الآیات الأخری کآیة المائدة وغیرها
وکان سبب نزول هذه الآیة شبهة المشرکین حیث
کانوا یقولون للمسلمین بطریق الالزام انتم لا تاکلون
المیتة وقد قتلها الله وتاکلون ما تقتلون بایدیکم وقد
رجحتم مقتولکم علی مقتول الله فاجاب الله تعالیٰ عن
ذلک بان المیتة لم یذکر معها اسم الله فلذلک حرمت
وکذا الموقوذة والمنخنقة والمتردیة لم تقتل علی الوجه

میں پیش کی ہے کیونکہ شوافع کی کتابوں میں اُن جانوروں کی حُرمت
بیان کی گئی ہے جو غیرِ خُدا کے نام کے ساتھ ذبح کیے جاتے ہیں اور
ایسے جانوروں کی حُرمت پر اِمام ابُوحنیفہؒ، شافعیؒ، مالکؒ سب متفق ہیں
(لہٰذا شوافع کی خصُوصیت کے ساتھ علیحدگی بیان کرنا اور پھر رافعیؒ کے
قول کو نقل کرنا جو صراحۃً مستدل کے خلاف ہے یاللعجب)

قوله فان قیل قوله تعالیٰ وما لکم ان لا تاکلوا مما ذکر اسم
الله علیه سے لے کر

الماذون فیه من الله فحرمت وما قتلناه بایدینا انما
صار حلالا لان قتلها وقع باذن الله وبالوجه المشروع
بحیث خرج منه الدم المسفوح ومع ذکر اسم الله
فتحلیل هذا وتحریم ذلك عین التعظیم لامر الله واما
حدیث القتل مغالطته وهمیة لان الکل مقتول لله
سواء کان بایدینا او بایدی غیرنا او ماتت حتف انفها
اذ لا اموات عندنا الا باذن الله قال تعالی الله یتوفی الا
نفس حین موتها ولذلك اجمع اهل السنة والجماعة
علی ان المقتول میت لاجله هذا والله اعلم۔ تطویل
بلاطائل لانا لا نقول بتعمیم الایة بل مخصصة وبعد
التخصص الذبیحة المذکورة داخلة فی الایة لانها
لیست میتة ولا دما ولا لحم الخنزیر ولا ما اهل لغیر
الله به ولا منخنقة ولا موقوذة ولا متردیة ولا نطیحة
ولا ما اکل السبع ولا ما ذبح علی النصب ولا ما قصد به
التقرب الی غیر الله وهو ظ نعم بعد الافتاء بحرمتها
تدخل فیما قصد به التقرب الی غیر الله وما اهل لغیر
الله به وقد تقرر ان السکوت فی معرض البیان یفید الحصر
فظهر ان المحرمات منحصرة فی المذکورات فی الکتاب فی السنة
واقوال المجتهدین والزیادة علیها اختراع ملة والذبیحة
المذکورة لیست داخلة فی شیء منها کما لا یخفی وکذا قوله
ما وقع فی البیضاوی وغیره من التفاسیر انهم قالوا وما
اهل به ای ما رفع الصوت به عنه ذبح للصنم فمبنی علی
جری عادة المشرکین فی ذلك الزمان ولذا لم یفرقوا فی
التفاسیر القدیمة بین ما ذکر اسم غیر الله علیه وبین ما
قصد بذبحه التقرب الی غیر الله لان المشرکی ذلك الزمان
کانوا مخلصین فی الکفر وکانوا اذا قصدوا التقرب بذبیحة
الی غیر الله ذکروا علیها عند الذبح اسم ذلك الغیر بخلاف
مشرکی المسلمین فانهم مخلطون بین الکفر والاسلام
فیقصدون التقرب بالذبح الی غیر الله ویذکرون اسم الله

ولذلك اجمع اهل السنة والجماعة علی ان المقتول میت
لاجله تک تطویل بلاطائل ہے کیونکہ ہم آیت ما اهل به کو عام
نہیں کہتے بلکہ مختصص کہتے ہیں اور تخصیص کے بعد ذبیحہ مذکورہ آیت
میں داخل ہے۔ کیونکہ نہ وہ میتہ ہے نہ خون ہے نہ سور کا گوشت
وغیرہ الخ

کما هو ظاهر۔ ہاں اس فتوی کے بعد ذبیحہ مذکورہ ما اهل به
لغیر الله اور ما قصد به التقرب الی الغیر میں داخل ہو جائے گی
اور اپنی جگہ پر یہ اصول کہ بیان کے موقعہ پر خاموش ہو جانا بیان کے
مترادف ہوتا ہے یعنی السکوت فی معرض البیان بیان حصر کا
فائدہ دے گا۔ لہٰذا محرمات وہی ہوں گے جن کا قرآن کریم، سنتِ
نبوی اور اقوالِ مجتہدین میں ہے۔ مذکورہ محرمات کے علاوہ کوئی اور
قسم زیادہ کرنا یہ اختراع فی الدین ہے کیونکہ ذبیحہ مذکورہ ان اشیاء میں
ہرگز داخل نہیں اسی طرح قوله ما وقع فی البیضاوی الخ تا سواء
ذکروا اسم الله علیه عند مرار السکین امر کا بھی خارج از بحث
ہے۔

علیها وقت الذبح فالاول کفر صریح و الثانی کفر صورته صورة الاسلام وکانوا یعتقدون ان لا طریق للذبح الا هذا سواء کان الذبح لله او لغیر الله وقد تجری هذه العادة فی زماننا ایضاً فانهم یشهدون ان فلاناً یذبح بقرة لاجل السید احمد کبیر ولا مستثنى سواء ذکروا اسم الله عند امرار السکین ام لا لان کتاب ربنا هو الذی نزل فی مقابلة المشرکین والمسلمون لا یتقربون بذبح بهیمة الی غیر الله لانهم یاکلون لحومها والقول بان معنی التقرب الی غیر الله تشهیر البهیمة باسم غیر الله ایضاً من مخترعاته نعم اقام صاحب البیضاوی للصنم مقام غیر الله تنبیهاً علی ان المقصود بالخطاب هم المشرکون لانهم کانوا یستحلون هذه الامور ولیس المراد تخصیص الغیر به علی ما ذهب الیه عطاء ومکحول والحسن والشعبی وسعید ابن المسیب حیث اباحوا ذبیحة النصرانی اذا سمی علیها باسم المسیح لانه خلاف مذهب الائمة مالک وابو حنیفة والشافعی فانهم اتفقوا علی حرمتها عملاً بظاهر النص فانظر کیف قطعوا[1] دابر النیة فی حل الذبیحة وحرمتها والا فکیف[2]

لے نعم لکن بناؤا علی القاعدة المذکورة فیما قبل من الاشباه والنظائر ونظراً الی شرط الذکر المجرد لا علی ان النیة لا اثر لها فی الحرمة مطلقاً او لا فکیف یحکمون بحرمة الذبیحة لقدوم القادم لا یقال حرمتها لاجل ذکر اسم الغیر عند ذبحه بحذاء او مع اسم الله تعالی لانا نقول یا باه قولهم لو ان مسلماً ذبح ذبیحة الخ و قولهم ذبح لقدوم الامیر ونحوه کواحد من العظماء یحرم لانه اهل به لغیر الله ولو ذکر اسم الله تعالی علیه وعلی فرض عدم الاباء قوله تعالی وما ذبح علی النصب علی ما فسره سلیمان الجمل ونقلناه سابقاً صریح فی ان موجب الحرمة هو قصد الذبح لتعظیم غیر الله لا ذکر اسم ذلک الغیر وهو موجود ههنا۔۱۲

ٹے انظر فی القاعدة المذکورة حتی یتبین لک وجه الاتفاق۔ ازمؤلف

کیونکہ قرآن کریم مشرکین کے مقابلہ کے لیے نازل ہوا ہے اور مسلمان ہرگز غیرِ خدا کے تقرب کے لیے جانور ذبح نہیں کرتے کیونکہ وُہ اُسی جانور کا گوشت کھاتے ہیں۔ باقی تقرب الی الغیر کا یہ معنے کہ اس جانور پر غیرِ خدا کا نام مشہور کیا جائے یہ بھی مولانا المحدث کے اختراعات سے ہے۔ اور بیضاوی نے لغیر اللہ کا معنے للصنم اسی مقصد پر تنبیہ کے لیے کیا ہے کہ آیت میں خطاب مشرکین کے لیے ہے کیونکہ مشرکین ہی ان اشیاء کو حلال سمجھتے تھے نہ اس لیے کہ لغیر اللہ عام ہے اور للصنم سے تخصیص مُراد ہے جیسا کہ عطا اور مکحول۔

حسن، شعبی، سعید ابن مسیب وغیرہ کا مذہب ہے۔ ان حضرات نے نصرانی کی ذبیحہ کو جس پر اُس نے عیسٰی علیہ السلام کا نام لیا ہے حلال کہا ہے۔ امام مالکؒ، شافعیؒ اور امام ابُو حنیفہ رحمہم اللہ تعالٰی

لے ہاں ٹھیک ہے لیکن اس کی مدار اُس قاعدہ پر ہے جو ہم پہلے اشباہ والنظائر سے نقل کر چکے ہیں۔ اور ذبح کی شرط ذکر مجرد پر ہے اس لیے نہیں کہ مطلقاً نیت کا کوئی دخل نہیں۔ ورنہ فقہاء بقدوم امیر کی ذبیحہ کو کیوں حرام کہتے۔ باقی یہ جواب دینا کہ اس ذبیحہ پر غیرِ خدا کا نام فقط یا اللہ تعالٰی کے نام کے ساتھ لیا گیا ہے یہ غلط ہے۔ کیونکہ لو ان مسلماً ذبح ذبیحۃ الخ کا قول اور ذبح لقدوم الامیر الخ یہ عبارتیں اس معنے سے انکار کر رہی ہیں۔ اور اگر بالفرض یہ عبارتیں اس سے آبی نہ ہوں تب بھی ماذبح علی النصب کی جو تفسیر علامہ سلیمان جمل سے ہم نقل کر چکے ہیں وُہ تصریح ہے کہ حُرمتِ ذبیحہ کی علت تعظیم لغیر اللہ کی قصد ہے نہ فقط غیر اللہ کا نام لینا اور ذبیحہ نصرانی میں تعظیم لغیر اللہ موجود ہے۔

ٹے قاعدہ مذکورہ کو اچھی طرح دیکھ لے تاکہ تجھے اتفاق کی وجہ معلوم ہو جائے۔ مؤلف

اتفق الائمة الثلثة علی حرمة الذبیحة باسم المسیح لان النصرانی یعنی بالمسیح الله وقال ان الله هو المسیح ابن مریم فافهم واما قوله وما وقع فی الهدایة ویکره ان یذکر مع اسم الله تعالٰی شیئاً اٰخر وهو ان یقول عند الذبح اللّٰهم من فلان وهذه ثلث مسائل احدها ان یذکر موصولاً لا معطوفاً فتکره ولا یحرم الذبیحة وهو المراد بما قال ونظیره ان یقول بسم الله محمد رسول الله لان الشرکة لم توجد فلم یکن الذبح واقعاً له الا انه یکره لوجود القران صورة فیتصور بصورة المحرم والثانیه ان یذکر موصولاً علی وجه العطف والشرکة بان یقول بسم الله واسم فلانٍ او یقول بسم الله وفلانٍ او بسم الله ومحمد رسول الله بکسر الدال فتحرم الذبیحة لانه اهل به لغیر الله۔ والثالثة ان یقول مفصولاً عنه صورة ومعنی بان یقول قبل التسمیة وقبل ان یضجع الذبیحة وبعد الذبح وهذا لا بأس به لما روی ان النبی صلی الله علیه واٰله وسلم قال بعد الذبح اللّٰهم تقبل هذه عن امة محمد ممن شهد لك بالوحدانیة ولی بالبلاغ والشرط هو الذکر الخالص المجرد علی ما قال ابن مسعود رضی الله عنه جردوا التسمیة انتهٰی ما فی الهدایة صریح فیما ذکرنا من ان قصد التقرب الی غیر الله محرم للذبیحة سواء کان بطریق الاستقلال او بطریق الشرکة نعم لو ذکر ذکراً مجرداً من غیر قصد التقرب الٰی غیر الله ففیه تفصیل فان ذکر موصولاً لا معطوفاً یکره مثلاً ان یقول بسم الله محمد رسول الله واللّٰهم تقبل من فلان ولا یحرم الذبیحة لعدم قصد التقرب الیه وانما کره لاجل مشابهته فی ذٰلك بذکر اسم غیر الله بقصد التقرب ولو ذکره معطوفاً تحرم ایضاً وان لم یکن فیه معنی التقرب لکنه صریح فی الشرکة والصریح لا یحتاج الی النیة واذا ذکر

کے مذہب کے خلاف ہے۔ کیونکہ ائمہ کرام اس جانور کی حُرمت پر مُتفق ہیں ظاہر نص کی وجہ سے۔ اب خیال کرو کہ ائمہ ثلاثہ کا اِتفاق دلیل ہے اس بات پر کہ نیّت کو حلّت و حُرمتِ ذبیحہ میں کوئی دخل نہیں کیونکہ نصرانی عیسٰی علیہ السّلام کو خدا سمجھتے ہیں۔ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں۔ ان الله هو المسیح ابن مریم قوله ما وقع فی الهدایة ویکره ان یذکر مع اسم الله تعالٰی شیئاً اٰخر.................. تا

مفصولا لابطريق العطف ولا بطريق الوصل لا تكره
ولا تحرم لانتفاء المشابهة صورةً ومعنىً مثلاً ان يقول
بسم الله وتوقف ثم قال محمد رسول الله من غير
قصد التقرب الى غير الله واذا عرفت معنى هذا الكلام
عرفت ان صاحب الهداية وضع المسئلة فيما اذا لم
يكن المذكور مقرونا بقصد التقرب الى الغير بل ذكرا مجردا
فهو بمعزل عن مسئلتنا الموضوعة فيما قصد التقرب
الى غير الله فانها حرام مطلقا وعرفت ايضا ان ما وقع
فى التفسير الاحمدى من تفريع قوله على ما وقع فى الهداية
ونقله فى ذلك التفسير كما ذكرنا وهو قوله ومن ههنا
علم ان البقرة المنذورة للاولياء كما هو الرسم فى زماننا
حلال طيب لانه لم يذكر اسم غير الله وقت الذبح وان
كانوا ينذرونها لهم انتهى مبنى على الغفلة عن قول
صاحب الهداية وهو قوله والثالثة ان يقول مفصولا
عنه صورةً او معنىً الخ فان الانفصال المعنوى كيف
يتصور اذا كان النذر للاولياء فانه عين التقرب اليه
فينتهى دائمة الى وقت الذبح فلا انفصال معنى اصلا لما
تقرر فى قواعد الفقه من استدامة النية الى اخر العمل
وايضا مبنى على عدم الفرق بين الذكر المجرد الذى وضع
صاحب الهداية مسئلة فيه وبين ما قصد به التقرب
الى غيره الذى وضعنا المسئلة فيه واين هذا من ذالك
فمبنى على الغفلة عن معنى التقرب الى غير الله وتوهم
دخول البقرة المنذورة فيما قصد بذبحه التقرب الى
غير الله وليس كذلك لانهم ياكلون لحومها ويهبون ثوابها
لهم وان بعض الظن اثم واستدامة النية انما تكون
اذا لم يوجد المنافى وههنا قد وجد المنافى وهو ذكر الله
صراحة وعن قول صاحب الهداية بان يقول قبل التسمية
وقبل ان يضجع الذبيحة فى تفسير قوله صورةً ومعنىً
الا ترى لو ان احداً اعتق او طلق او اقر او باع واستثنى

تا فمبنى على الغفلة عن معنى التقرب الى غير الله تک تمام عبارت
کا مقصد اس ذبیحہ کی حُرمت بیان کرنا ہے جو تقرب لغیر اللہ کے
لیے ذبح کی جائے اَور مولانا کو توہم ہوا ہے کہ بقرہ منذُورہ بھی ان
محرّمات میں داخل ہے کیونکہ اُس سے بھی تقرب الیٰ غیر اللہ مقصُود
ہوتا ہے۔ حالاں کہ درحقیقت ایسا نہیں ہے کیونکہ وُہ ان جانوروں
کا گوشت کھاتے ہیں اَور ثواب اَولیاء اللہ کی رُوح کو بخشتے ہیں۔
بغیر دلیل اَور قرینہ صریحہ مُسلمان پر بُرا گمان کرنا ناجائز ہے۔ قولہ ان
بعض الظن اثم یا نیّت کا دوام اُس وقت ہوتا کہ اُس کا

بالقلب يسمى اعتاقا او طلاقاً او اقراراً او بيعاً لمجرد الفظاً و معنىً فلهذا لا اثر له فى الاحكام فكذا هذا والعاقل يكفيه الاشارة ولذا اقتصر على هذا القدر من بيان اغاليطه ولا يخفى على المتأمل اغاليطه المتروكة وادلة حلها الغير المذكورة والله الموفق للصواب ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم واليه المرجع والمآب ط

منافی اَور مخالف موجود نہ ہوتا اَور یہاں ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا موجود ہے۔ صاحبِ ہدایہ کا صورۃً اَور معناً کی تفسیر میں کہنا کہ بسم اللہ پڑھنے سے پہلے غیرِ خدا کا نام پکارے یا زمین پر پچھاڑنے سے پہلے تو اِس کا جواب یہ ہے کہ طلاق، عتاق، اقرار، بیع وغیرہ میں دل میں اِستثناء کا اِرادہ کرنے سے بھی لفظاً اَور معنیً طلاق، عتاق، اِقرار وغیرہ باقی رہیں گے۔ اَور اِن الفاظ کا اطلاق صحیح رہے گا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ نیت کا جس طرح احکام میں کوئی اثر نہیں اُسی طرح یہاں بھی نہ ہوگا۔ ہم نے بہت سی غلطیوں کا بیان اَور حلت کے دلائل بھی ترک کر دیئے ہیں کیونکہ عاقل کو اِشارہ کافی ہے۔ واللہ الموفق للصواب ویھدی من یشاء الی صراطٍ مستقیم والیہ المرجع والمآب۔ ۱۲

جوابُ الجوابُ

اِعتراضاتِ مذکورہ از مولانا حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی قدس سرہ العزیز

قوله۔ ذابح غیر نادی باشد آہ **اقول**۔ ذابح خواہد بود اللّٰوکیل نادی و نائب او پس نیّت[1] مؤکل و منیب در حلّ و حُرمت تاثیر خواہد کرد کما فی الاضحیۃ[2]۔ قوله وما قصد به التقرّب الى غير الله تخصيص هذا الفرد لم يثبت بالكتاب الا اذا حمل قوله تعالٰى وما اهل لغير الله به عليه فيكون ذكره تكرارًا ولا بالسنة الا اذا حمل قوله ملعون من ذبح لغير الله على هذا لكن فيه انه لا يدل على حرمة المذبوح بل على حرمة الذبح كما اذا ذبح شاة مغصوبة وضمن قيمتها **قوله** والعام المخصص يتناول افراده الباقية ولو ظنًا **اقول** لكن يجري فيه التخصيصات الاخر الدلائل الظنية مثل اخبار الاحاد و قياسات المجتهدين المؤدية الى تحريمها فلا يفيد تلاوة الاية والتمسك بها في معارضة قياسا تهو **قوله** اما عدم دخولها فيما سوى قصد به التقرّب الى غير الله فظاهر **اقول** هذا مخدوش لان ما اهل به لغير الله

قوله۔ ذابح اَور شخص ہے اَور غیرِ خُدا کا نام پکارنے والا اَور ہے **اقول** ذبح کرنے والا اہلال کرنے والے کا وکیل یا نائب[1] ہی ہوتا ہے۔ لہذا مؤکل اَور منیب کی نیّت حلّت اَور حُرمتِ ذبیحہ میں ضرور اثر[2] کرے گی جیسا کہ قربانی کے ذبائح میں ذابح نائب ہوتا ہے صاحبِ اضحیہ کا۔ قوله ما قصد به التقرّب الى غير الله مختصات میں سے ہے۔ اقول اِس فرد کی تخصیص قرآن سے تو ثابت نہیں ہوتی۔ ہاں اگر ما اھل به لغير الله کو اسی معنی پر حمل کیا جائے لیکن پھر اس کا ذِکر یعنی ما قصد به التقرب الى الغير کا تکرار محض ہوگا اَور نہ حدیث سے ثابت ہوتی ہے۔ ہاں اگر ملعون من ذبح لغير الله کو تقرب لغير الله پر حمل کیا جائے لیکن پھر بھی یہ اِعتراض باقی رہے گا کہ یہ حدیث مذبُوح کی حُرمت پر دلالت نہیں کرتی بلکہ ذبح کی حُرمت پر جیسا کہ کوئی شخص چھینی ہُوئی بکری ذبح کرے اَور اُس کی قیمت ادا کر دے۔ **قوله** عام مخصوص البعض اپنے باقی افراد کو شامل ہو سکتا ہے خواہ ظنی ہی کیوں نہ ہوں **اقول**

---

[1] ایں حصر منقوض است باستعانت۔ ۱۲۔ از مؤلف

[2] نزد حنفیہ نیابت در نیّت نمے باشد۔ ۱۲۔ از مؤلف

[3] مخالف است ازاں چہ در کتب فقہ نوشتہ اند کہ مجوسی گاؤ را کہ بمسلمانے داد کہ بنام نار کہ معبود او ست ذبح کند مسلم بنام خدا ذبح کرد گوشتِ او حلال است کمامر۔ ۱۲

[4] نظر بمذہب حنفی تمثیل صحیح نیست و نیز قیاس مع الفارق است بر ائے بودن نیّت شرط در اضحیہ بخلاف ما نحن فیہ۔ ۱۲۔ از مؤلف

[1] یہ حصر استعانت کے ساتھ ٹوٹ جائے گا یعنی نذر جب خود ذابح کی مدد کر رہا ہو تو پھر ذابح کس طرح نائب ہو سکے گا۔ ۱۲

[2] حنفیہ کے نزدیک نیّت میں نیابت جاری نہیں ہو سکتی۔ ۱۲

[3] یہ حکم کتبِ فقہ کے مخالف ہے۔ اُن میں لکھا ہوا ہے کہ ایک مجوسی نے گائے مُسلمان کے حوالے کر دی اَور کہا کہ میرے معبود یعنی آگ کے لیے ذبح کر دو پس مُسلمان نے خُدا کا نام لے کر ذبح کی تو اُس کا گوشت حلال ہوگا۔ کمامر۔ ۱۲

[4] مذہب حنفیہ کی رُو سے یہ مثال صحیح نہیں اَور قیاس مع الفارق بھی ہے کیونکہ اضحیہ میں نیّت شرط ہے اَور یہاں شرط نہیں۔ ۱۲۔ مؤلف

ان حمل علی ما قصد به التقرب الی غیر الله فعدم دخولها فیه لیس بظاهر[1] قوله فلانه عبارة عن الذبیحة التی لو یقصد بها اقول. هذا لیس بمدلول لغوی لقوله ما قصد به التقرب لغیر الله فلیبین وجه[2] دلالة هذا اللفظ علی هذا المعنی والا فهو مردود علی قائله کیف والاضحیة یقصد بها التقرب الی الله ویقصد اکل لحمها ایضا فاذا اجتمع قصد التقرب وقصد الاکل فی التقرب الی الله ففی التقرب الی الغیر اولی

قوله۔ بل قصد به الدفع الی الغیر اقول ماذا اراد بالغیر[3] فلیبین حتی نتکلم علیه

قوله۔ بنیة غیر الله اقول لکن لا بنیة التقرب به الی ذلک الغیر بل بنیة اکله والانتفاع باللحم فعلم ان منشا الاشتباه

لیکن اس میں دلائلِ ظنیہ کے ساتھ ان تخصیصات کے علاوہ اور تخصیصیں بھی جاری ہو سکتی ہیں مثلاً اخبار احاد یا مجتہدین کے قیاسات جو ذبیحہ مذکورہ کی تحریم پر دلالت کرتے ہیں لہٰذا قیاسات کے معارضہ کے لیے آیت مذکورہ کی تلاوت کوئی فائدہ نہ دے گی۔ قولہ۔ ذبیحہ منذورہ ان مخصصات میں سے کسی میں بھی داخل نہیں کما ہو ظاہر[1]۔ اقول۔ یہ مخدوش ہے کیونکہ اگر ما اھل بہ لغیر اللہ کا معنی ما قصد به التقرب الی الغیر کیا جائے تو پھر یہ کہنا کہ ذبیحہ مذکورہ اس میں داخل نہیں یہ غیر ظاہر ہوگا۔ قولہ اسی طرح ما قصد به التقرب الی الغیر میں بھی داخل نہیں کیونکہ تقرب الی الغیر اُس ذبیحہ پر صادق آتا ہے جس کے ذبح سے کھانا مقصود نہ ہو۔ اقول۔ یہ معنے ما قصد به التقرب الی الغیر کا مدلولِ لغوی نہیں لہٰذا اس لفظ کی اس معنے پر دلالت کرنے کی وجہ[2] بیان فرمائیے۔ ورنہ اس کا ذمہ دار کہنے والا ہوگا کیونکہ اضحیہ یعنی قربانی کے جانور سے کھانا بھی مقصود ہوتا ہے اور تقرب الی اللہ بھی۔ لہٰذا جب تقرب الی اللہ اور کھانے کا ارادہ جمع ہو سکتے ہیں تو تقرب الی الغیر اور کھانے کا ارادہ بطریقِ اولیٰ جمع ہو سکتے ہیں۔

قولہ۔ بلکہ صرف غیر کی طرف دفع کرنا مقصود ہو الخ اقول اس غیر سے کون[3] مراد ہے ذرا تشریح ہو تو اُس پر گفتگو کی جائے۔

قولہ۔ اور ان سب صُورتوں میں ذبح کے وقت آواز اللہ تعالٰی کے نام کے ساتھ بلند کی جاتی ہے اور ارادہ غیر کا ہوتا ہے اقول

---

[1] لا بل عدم دخوله فیه ظاهر علی ما قال الحکیم الامة شاه ولی الله فی بیان معنی النذر للاولیاء۔ ۱۲

[2] وجه الدلالة ان حرمة الذبح للتقرب الی غیر الله ماخوذ من قوله تعالی وما ذبح علی النصب والذابحون علیها من المشرکین ما کانوا یقصدون اللحوم من الذبح فهو مدلول شرعی وعلیه مدار قول الفقهاء والفارق بخ ۱۲ الامة ثقة

[3] قد مر ما اراد القائل۔ ۱۲

[1] نہیں بلکہ ظاہر ہے جیسا کہ حکیم الامّت مولانا شاہ ولی اللہ صاحب نذرِ اولیاء کے معنے میں فرما چکے ہیں۔

[2] دلالت کی وجہ یہ ہے کہ تقرب الی الغیر کی ذبیحہ کی حُرمت ما ذبح علی النصب سے ماخوذ ہے۔ نصب پر ذبح کرنے والے یقیناً مشرکین ہوتے تھے اور ذبح سے اُن کی قصد گوشت کھانے کی ہرگز نہیں ہوتی تھی لہٰذا یہ معنے مدلول شرعی ہے اور فقہاء کے قول کی مدار بھی اسی معنے پر ہے۔ ۱۲

[3] قائل کی مُراد ابھی ابھی واضح ہو چکی ہے۔ ۱۲

هذا السائل انه لا يفرق بين الذبح بمعنى اراقة الدم و بين المذبوح بمعنى اللحم والشحم فمتى كان اراقة الدم للتقرب الى غير الله حرمت الذبيحة ومتى كان اراقة الدم لله والتقرب الى الغير بالاكل والانتفاع حلت الذبيحة لان الذبح عبارة عن الاراقة لا عن المذبوح اى الذى يحصل بعد الذبح من اللحم والشحم وعلى هذا قلنا لو اشترى لحما من السوق او ذبح بقرة او شاة لاجل ان يطبخ مرقا وطعاما ليطعم الفقراء ويجعل ثوابها لروح فلان حلت بلا شبهة وعلامة هذه الارادة ان لا يعين بقرة خاصة باسم ذلك الميت ولا يعلمها بشيء بل يكون عنده كل البقرة سواسية فى ان اللحم المشترى من السوق والحاصل بعد الذبح البقرة سواء فى وفاء النذر **قوله** والفرق تحكم **اقول** قد علمت وجه الفرق فان هناك اراقة الدم باسم الله من غير نية التقرب الى الغير بتلك الاراقة بل ايصال ثواب اليه باطعامه الفقراء وايصال نفع اليه بالاكل كما فى الولائم والاعراس وفى صورة النزاع الاراقة نفسها مما يتقرب به الى ذلك الغير۔ **قوله** والكتابي اذا ذبح باسم المسيح لا تحل ولو ذبح باسم الله و اراد به المسيح تحل هذا **اقول** عين مذهب القائل بالحرمة فانه يقول[1] لو قال رجل بحضرة الناس انى نذرت ان اذبح بقرة لله واراد بالله السيد احمد على اعتقاد الحلولية يحل ذبيحته لانه لا خلل فى نيته بل هو اخلص النية لله لكن اخطأ فى اعتقاده حلول الله فى السيد احمد كبير كالنصرانى يعتقد حلول الله فى المسيح حيث ان يقول ان الله هو المسيح ابن مريم فخطأه فى المعنون دون العنوان

غیر کا ارادہ تقرب کے لیے نہیں ہوتا بلکہ کھانے کے لیے ہوتا ہے تو معلوم ہو گیا کہ سائل کے اشتباہ کا منشا یہ ہے کہ وہ ذبح بمعنے اراقۃ الدم یعنی خون گرانے کے لیے، اور مذبوح بمعنے اللحم والشحم (جو محض گوشت سے انتفاع کے لیے ذبح کی جائے) کے درمیان فرق نہیں کر سکا جب ذبح سے مقصود تقرب الی الغیر کے لیے خون گرانا ہو تو ذبیحہ حرام ہو جاتی ہے اور جب خون گرانا تو اللہ تعالیٰ کے لیے مقصود ہو لیکن غیر کے لیے صرف گوشت کھانے کا تقرب مراد ہو تو ذبیحہ حلال ہے۔ کیونکہ ذبح عبارت ہے خون گرانے سے نہ مذبوح سے جو ذبح کے بعد گوشت اور چربی کی صورت میں موجود ہے ہم نے اسی لیے تفصیل کے ساتھ کہہ دیا تھا کہ اگر کوئی شخص بازار سے گوشت خرید کرتا ہے یا گائے بکری وغیرہ گوشت پکانے کے لیے ذبح کرتا ہے تاکہ وہ طعام فقراء کو کھلا کر اس کا ثواب فلاں میت کی روح کو پہنچائے تو بلا شبہ حلال ہے۔ لیکن ارادہ کی نشانی یہ ہے کہ کوئی جانور اس میت کے نام پر نہ کرے اور اس کو کسی قسم کا نشان وغیرہ نہ لگائے بلکہ سب جانور اس کے نزدیک برابر ہوں یعنے اس کے خیال میں ایفائے نذر کے لیے بازار سے خریدا ہوا گوشت اور گائے ذبح کی ہوئی کا گوشت مساوی ہوں۔ **قولہ** والفرق تحکم یعنی ولیمہ وغیرہ کے جانور کو حلال کہنا اور ذبیحہ مذکورہ کو حرام کہنا یہ فرق دعوے بلا دلیل ہے۔ **اقول** ہم فرق ابھی واضح کر چکے ہیں کہ ولیموں اور عرسوں میں خون گرانا، اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ ہوتا ہے اور تقرب الی الغیر کا ارادہ قطعاً نہیں ہوتا۔ بلکہ فقراء کو کھلا کر ایصالِ ثواب مقصود ہوتا ہے۔ اور صورت متنازع فیہ میں خون گرانا ہی تقرب الی الغیر کے ارادہ سے ہوتا ہے۔ **قولہ**۔ عیسائی جب کسی جانور کو عیسےٰ علیہ السلام کا نام لے کر ذبح کرے تو وہ جانور حرام ہو گا۔ اور اگر ذبح تو اللہ تعالیٰ کا نام لے کر کرے مگر ارادہ عیسےٰ

---

[1] المطابق لما فى السراجية ان يقول لو ذبح الرجل باسم السيد احمد لا يحل ولو ذبح باسم الله واراد به السيد احمد يحل۔
از موثق

[1] یہ سراجیہ کے قول کے موافق ہے کہ اگر کوئی شخص سید احمد کے نام کے ساتھ ذبح کرے تو حلال نہ ہو گا اور اگر ذبح اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ کرے اور ارادہ اس سے سید احمد کا ہو تو حلال ہو گا۔ ۱۲

فعنوانه حق ومعنونه باطل بخلاف مالو قال انی نذرت ان اذبح بقرة للسّید احمد کبیر فانه اخطأ فی العنوان والمعنون معاً کما لو ذبح النصرانی باسم المسیح۔

قوله۔ بایں عبارت مندفع مے شود قول قاصراں اقول ازیں عبارت قولِ قاصراں مندفع نہ مے شود زیرا کہ مُرادِ ایشاں از نیّتِ خبیثہ آنست کہ در عنوان متقرب الیہ خطا کند نہ آں کہ در معنون خطا کند مثلاً ذبیحہ معتزلے کہ اللہ تعالیٰ را خالقِ افعال نہ مے داند ورافضی کہ بداء بر خدا تجویز مے کند حلال است زیرا کہ خطائے ایں ہا در معنون ست نہ در عنوان۔

قوله۔ الهداية والثالثة ان يقول مفصولاً عنه صورةً ومعنًى اقول هذا لا تعلق له بمحل النزاع فانه فی الذکر اللسانی المجرّد عن نية التقرّب الی الغير او نوين كر ونوی التقرّب الی ذلك الغير وقد اعترف به حيث قال قوله لان المراد بالذکر الخالص المجرد الذکر باللّسان فقط فيه خلل ظاهر لان مراده بالذکر الخالص المجرد وان کان الذکر باللّسان لكنه اراد بالخلوص والتجرد عن ذکر الغير لا خلوه عن النية واما قول العناية فی شرح قول الهداية فلا تعلّق له بمحل النزاع اذ لا يشك عاقل فی ان الماموربه عند الذبح

علیہ السلام کا ہو حلال ہے الخ اقول۔ یہ بعینہٖ قائلِ حُرمت کا مذہب ہے کیونکہ ایک شخص لوگوں کے رُوبرُو کہتا ہے کہ میں نے ارادہ کیا ہے کہ گائے اللہ تعالیٰ کے لیے ذبح کروں اور دل میں سیّد احمد کبیر کا خیال ہے یعنی اللہ سے مُراد سیّد احمد کبیر ہے اس کا اعتقاد ہے کہ اللہ تعالیٰ سیّد احمد میں حلول کر گئے ہیں تو اس کی ذبیحہ بالکل حلال ہوگی کیونکہ اُس کی نیّت میں کوئی خلل نہیں۔ اُس کی نیّت تو اللہ تعالیٰ کے لیے ہے مگر حلولیّت کے اعتقاد میں اُس نے غلطی کھائی ہے جیسا کہ نصرانی کا خیال ہے کہ اللہ تعالےٰ مسیح ابنِ مریم میں حلول کر گئے ہیں جیسا کہ وہ کہتا ہے ان اللہ ھو المسیح ابن مریم تو اس کی خطا صرف معنون میں ہے یعنی اُس کا عنوان حق ہے اور معنون باطل بخلاف اُس شخص کے جو کہتا ہے کہ میں نے نذر مانی ہے کہ سیّد احمد کبیر کے لیے گائے ذبح کروں گا تو اُس نے عنوان اور معنون دونوں میں غلطی کی ہے جیسا کہ نصرانی مسیح کا نام لے کر ذبح کرے۔

قوله۔ اِس عبارت سے بے سمجھ لوگوں کا اعتراض مندفع ہوگیا اقول اُن کا اعتراض مندفع نہیں ہوا کیونکہ نیّتِ خبیثہ سے اُن کی مُراد یہ ہے کہ عنوان میں خطا کرے نہ یہ کہ معنون میں غلطی واقع ہو جائے مثلاً معتزلی کی ذبیحہ حلال ہوگی اللہ تعالیٰ کو افعالِ عباد کا خالق نہیں جانتا۔ اِسی طرح رافضی کی ذبیحہ کہ اللہ تعالیٰ پر بداء جائز سمجھتا ہے کیونکہ ان دونوں کی خطا معنون میں ہے نہ عنوان میں۔

قوله۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں تیسرا قسم یہ ہے کہ غیر خدا کا نام مفصولاً ذکر کرے اقول۔ اِس عبارت کا محلِ نزاع کے ساتھ کوئی تعلق نہیں کیونکہ یہ حکم مجرّد زبانی ذکر میں ہے جس میں نیّتِ تقرّب کا خیال قطعاً نہ ہو۔ اِس صُورت کی حِلّت میں بالکل کوئی جھگڑا نہیں جب ذبح سے پہلے یا بعد محض سبقتِ لسانی کے طور پر زبان پر غیر کا نام جاری ہوگیا ہے جیسا کہ آئندہ بیان ہوگا انشاء اللہ تعالیٰ۔ جھگڑا اِس صُورت میں ہے کہ تقرّب کے ارادہ سے غیر کا نام لیا یا نام تو نہیں لیا لیکن نیّت تقرّب الیٰ الغیر کی ہے۔ اِس کا اعتراف خود مولانا عبد الحکیم اِن الفاظ سے کر رہے ہیں کہ "ذکرِ مجرّد خالص سے

هو ذکر اللسانی الخالص المجرّد عن ذٰلک الغیر نعم محل النزاع ما اذا ذکر اسم اللہ باللسان و اراد بہ التقرّب الی الغیر۔

مُراد فقط زبانی ذِکر ہے۔ اور یہ بھی غلط ہے کیونکہ ذِکر مجرد سے ان کی مُراد اگرچہ زبانی ذِکر کی ہے لیکن خلوص اور تجرد سے مُراد غیر کے ذِکر سے خالی ہونا ہے نہ غیر کی نیت سے خالی ہونا۔ باقی عنایہ کی تشریح بھی بالکل محلِ نزاع کے ساتھ غیر متعلق ہے کیونکہ اِس بات میں تو کسی عاقل کو شک نہیں کہ ذبح کے وقت صرف ذِکر لسانی کا حکم ہے جو غیر کے ذِکر سے مجرد ہو۔ ہاں محلِ نزاع یہ ہے کہ زبان کے ساتھ تو فقط اللہ تعالیٰ کا نام ذِکر کرے اور دِل میں ارادہ تقرب الی الغیر کا رکھتا ہو۔

قولہ۔ واما بقول المفسرین فقول العالم الخ **اقول** ھذا القول یعارضہ[1] اقوال الجم الغفیر من الفقہاء کما سیجیٔ[2] فکیف یحتج بقول ھذا القائل وحدہ مع مخالفتہ باقوال العلماء الکبار و معھذا فقولہ حلال طیب محل اشکال اذ لا شک فی وقوع الاختلاف فی حل ھذہ الذبیحۃ وتعارض الادلۃ ومتی کان کذلک کان محلا للشبھۃ ومن قاعدۃ الفقہاء انہ اذا اشتبہ الحل والحرمۃ غلب[3] جانب الحرمۃ احتیاطًا وقد قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحلال بیّن والحرام بیّن وبینھما امور مشتبھات لا یعلمھا کثیر من الناس فمن اتقی الشبھات فقد استبراء لدینہ وعرضہ ومن وقع فی الشبھات وقع فی الحرام کراع یرعی حول الحمی یوشک ان یقع فیہ۔

قولہ۔ مفسرین میں سے عالم مفسر محدث الخ **اقول** فقہا کی بہت بڑی جماعت اِس مفسر کے قول کے مخالف[1] ہے۔ لہٰذا تنہا ایک آدمی کی رائے خصوصاً جب کہ وُہ باقی علمائے کبار کے خلاف ہو کس طرح حُجت ہو سکتی ہے[2]۔ علاوہ ازیں ان کا حلال طیب کہنا بھی قابلِ تامل ہے کیونکہ اِس مسئلہ کے مختلف فیہ ہونے میں تو کوئی شک نہیں یعنی ذبیحہ مذکور کی حلت اور حُرمت کے بارے میں دلائل متعارض ہیں لہٰذا شُبہ پیدا ہو جائے گا۔ اور فقہاء کا قاعدہ ہے کہ حلت اور حُرمت مشتبہ ہو جائے تو حُرمت کو احتیاطاً ترجیح[3] ہوتی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ حلال بھی ظاہر ہے اور حرام بھی اور دونوں کے درمیان بعض امُور مُشتبہ ہیں جن کو بہت سے لوگ نہیں جانتے۔ لہٰذا جو شخص اُن شبہات سے بچ گیا تو اُس نے اپنا دِین اور عزت بچالی اور جو شبہات میں داخل ہو گیا وُہ حرام میں داخل ہو گیا جیسا کہ جو جانور چراگاہ کے کنارے پر چرتا ہے وُہ ایک دِن ضرور چراگاہ میں داخل ہو جائے گا۔

قولہ۔ واگر بنام خدا بسم اللہ اللہ اکبر الخ **اقول**۔ دریں عبارت لفظ ظاہراً دلالت بوقوع شک در حل ازیں ذبیحہ مے کند لہٰذا متقی

قولہ۔ اگر خدا کا نام لے کر یعنی بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر ذبح کیا اگرچہ ان کی نیت فاسد ہو تو ظاہراً ایسے جانور کا گوشت کھانا حلال ہے

---

[1] لا بل یطابقہ ۱۲ از مؤلف

[2] لم یجئ منہ شیٔ ۱۲

[3] ھھنا جانب الحرمۃ مرجوحۃ بل باطلۃ لبطلان دلائلھا ۱۲ از مؤلف

[1] نہیں بلکہ موافق ہے۔ ۱۲ از مؤلف

[2] ان کی طرف سے کچھ بھی بیان نہیں آیا۔ ۱۲

[3] یہاں حُرمت کی جانب مرجوح ہے بلکہ باطل ہے کیونکہ اس کے دلائل باطل ہیں۔ ۱۲ مؤلف

را از خوردنِ اُو منع نمودہ اند و اقوال جمِ غفیرِ فقہا۔ کہ فیما بعد منقول است بے شک دلالتؒ بر حُرمت مے کنند۔ فالاخذ بھا اولیٰ اذ لاقول للشاک۔

قولہ۔ شیعہ را کافرِ مطلق بالاجماع اہ **اقول** ایں نقل غلط است زیرا کہ شیعہ را بالاجماع کسے کافر نے گوید بلکہ درایشاں اختلاف است علماءِ ماوراء النہر از حنفیہ کافر گفتہ اند و مصریین از حنفیہ و عراقیین از ایشاں کافر نہ گفتہ اند بلکہ مبتدع و ضال قرار دادہ اند و علماءِ شافعیہ نیز کفرِ ایشاں را ثابت نہ کردہ اند بلکہ مبتدع و ضال گفتہ اند۔

قولہ۔ تزویجِ بنات وغیرہ مے نمائید **اقول** تزویجِ بنات وغیرہ آن ست کہ ایں شخص ولی یا مالکِ امرِ زن باشد و او را با کسے نکاح کردہ دہد و اگر ایں شخص ولیِ آں زن نیست و نہ مالکِ امرِ اوست بلکہ آں زن از اقارب اوست مثلِ بنت البنت کہ پدرش زندہ باشد یا بنت العم یا بنت الخال کہ اولیائے دیگر دارد و جبر و ولایت ایں شخص بر آں زن و اولیائے آں زن نمے رسد پس نسبت تزویج آں زن با ایں شخص خطا ظاہر است ولھٰذا قال قائل العرب۔

شعر

بنونا بنوا بنائنا و بناتنا

بنوھن ابناء الرجال الاباعدُ

قولہ۔ مسکنِ خود را الخ **اقول** مُراد از دار الحرب کہ از آں ہجرت فرض باشد

اقول اس عبارت میں ظاہراً کا لفظ صراحۃً دلالت کر رہا ہے کہ اس ذبیحہ کی حِلت میں شک ہے اسی لیے اُنھوں نے متقی اور پرہیزگار کو کھانے سے منع فرمایا ہے۔ کثیر التعداد فقہاء کے اقوال جو بعد میں نقل کیے گئے ہیں ذبیحہ مذکورہ کی حُرمت پر دال ہیں لہٰذا اُن کے ساتھ عمل کرنا اولیٰ ہے کیونکہ شک والے کا قول غیر معتبر ہے۔

قولہ۔ شیعہ کو کافرِ مطلق بالاجماع سمجھتا ہے **اقول۔** یہ غلط ہے کیونکہ شیعہ کو بالاجماع کسی نے کافر نہیں کہا بلکہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ حنفی علماء ماوراء النہر کافر کہتے ہیں اور مصری اور عراقی علمائے احناف کافر نہیں کہتے بلکہ بدعتی اور گمراہ قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح علمائے شوافع نے بھی کُفر ثابت نہیں کیا بلکہ مبتدع اور ضال کہا ہے۔

قولہ۔ اپنی لڑکیاں شیعہ اشخاص کو نکاح کر دیتے ہیں **اقول** تزویج اور نکاح کر دینا اُس کو کہتے ہیں کہ وہ شخص ولی یا عورت کے اُمور کا مالک ہو۔ اور کسی شخص کے ساتھ اُس عورت کا نکاح کر دے۔ اور اگر وہ شخص اُس عورت کا ولی نہیں بلکہ صرف قرابتدار ہے مثلاً بیٹی کی بیٹی جس کا والد زندہ ہو۔ یا چچا کی لڑکی یا ماموں کی لڑکی جس کے ولی اور آدمی ہیں اور شخص مذکور کو اُس عورت پر اور اُن ولیوں پر کسی قسم کے جبر کا حق حاصل نہیں پس ایسے شخص کی طرف نکاح کر دینے کی نسبت کر دینی بالکل غلط ہے۔ اسی لیے کسی عرب شاعر کا قول ہے ؎

ہمارے بیٹے ہمارے بیٹوں کے بیٹے ہیں اور ہماری بیٹیوں کی اولاد دُوسرے مردوں کی اولاد ہے۔

قولہ۔ ایک طرف ہندوستان کو دار الحرب قرار دیتے ہیں اور

ل‍ہ بے شک دلالت نہ مے کنند بر حُرمتِ حیوان منذور للاولیاء چہ از آں ہا ثابت نہ شدہ کہ تشہیر از موجباتِ حُرمت است و نہ آں کہ منذور للاولیاء داخل است در ما ذبح للتقرب الیٰ غیر اللہ بالمعنے المراد للفقہاء۔ ۱۲ از مؤلف

ل‍ہ نہیں فقہاء کے اقوال حیوان منذورہ للاولیاء کی حُرمت پر بالکل دلالت نہیں کرتے کیونکہ ان سے ہرگز ثابت نہیں ہوا کہ تشہیر حُرمت کے اسباب میں سے ہے اور یہ بھی ثابت نہیں ہو سکا کہ ذبیحہ مذکورہ فقہاء کے معنی کے مطابق ما ذبح للتقرب الی الغیر میں داخل ہے۔ ۱۲ مؤلف

آں دارالحرب باشد کہ حربیاں از اظہارِ دینِ خود و صوم و صلوٰۃ و جمعہ و جماعات و اذان و ختان سکان آنجا را ممانعت نمایند و اگر چنیں نباشد بلکہ مسلماناں آں جا اظہارِ دینِ خود بے دغدغہ می کنند و جمعہ و جماعات را قائم مے دارند و بیانِ احکامِ دینِ خود بے تکلف مے کنند پس ازاں دارالحرب ہجرت فرض نیست وعلی تقدیر الوجوب فی الفور واجب نمے شود بلکہ عند وجدان الملجاء والمقر لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقام ثلثۃ عشر سنۃ بمکۃ مع ان کفار مکۃ کانوا یمنعون من اظہار الدعوۃ ویضربون ویشتمون من اٰمن ویمنعون من الصلوٰۃ فی المسجد الحرام۔ پس حق تعالیٰ ہرگاہ انصار را بعد از سیزدہ سال ناصر و معین آنجناب گردانید و محل و مسکن در بلدہ طیبہ طیبہ بہم رسید ہجرت فرمودند فلا طعن فی ذالک اصلاً۔

قولہ عرس بزرگانِ خود را الخ **اقول** ایں طعن مبنی ست بر جہلِ احوالِ مطعون علیہ زیرا کہ غیر از فرائض شرعیہ مقررہ را ہیچ کس فرض نمے داند آرے زیارت و تبرک بقبورِ صالحین و امدادِ ایشاں باہدارِ ثواب و تلاوتِ قرآن و دعائے خیر و تقسیمِ طعام و شیرینی امرِ مستحسن و خوب است باجماعِ علماء و تعیینِ روزِ عرس برائے آن است کہ آں روز مذکر انتقالِ ایشاں مے باشد از دارالعمل بہ دارالثواب والا ہر روز کہ عمل واقع شود موجبِ فلاح و نجات است و خلف را لازم است کہ سلفِ خود را بریں نوع بر و احسان نماید۔ چنانچہ در احادیث ثابت است کہ ولد صالح یدعو لہ تلاوتِ قرآن و اہدائے ثواب را عبادت قرار دادن مبنی بر کمالِ بلادت و افراطِ جہل است۔ آرے اگر کسے سجدہ و طواف و دعاء بنحو یا فلاں افعل کذا بعمل آرد البتہ مشابہت بعبدۃ الاوثان کردہ باشد و چوں چنیں نیست پس در محلِ طعن نہ باشد و در درِ منثور سیوطی مرقوم است واخرج ابن المنذر وابن مردویہ عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یأتی لحدًا کل عام فاذا بفوہۃ[1] الشعب سلم علی

پھر وہاں سے ہجرت بھی نہیں کرتے۔ **اقول** جس دارالحرب سے ہجرت فرض ہے اس سے وہ مراد ہے جس میں کفار مسلمانوں کو نماز روزہ، جمعہ اور جماعت، اذان وغیرہ شعائرِ اسلام سے ممانعت کریں اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ وہاں مسلمان بلا روک ٹوک دین کا اظہار کرتے ہیں جمعہ اور جماعت کو قائم رکھتے ہیں تو ایسے دارالحرب سے ہجرت فرض نہیں اور اگر بالفرض تسلیم کر لیا جائے کہ ہجرت فرض ہے تو فوراً واجب نہیں بلکہ اس وقت جب امان اور پناہ کی جگہ میسر ہو اسی تو سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تیرہ سال مکہ ہی میں قیام پذیر رہے۔ حالاں کہ کفارِ مکہ تو اظہارِ دین سے منع کرتے تھے مومنین کو مار پیٹ گالی گلوچ کے ساتھ پیش آتے۔ مسجدِ حرام میں نماز نہیں پڑھنے دیتے تھے۔ لہٰذا جب انصار کو اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ناصر اور معاون بنایا اور مدینہ طیبہ میں سکونت کا موقعہ میسر ہوا تو آپ نے ہجرت فرمائی۔ لہٰذا یہ کوئی طعن کی بات نہیں۔

قولہ خود اپنے بزرگوں کا عرس فرض سمجھتا ہے **اقول**۔ یہ طعن میرے حال سے ناواقفیت کی بنا پر کیا گیا ہے کیونکہ کوئی شخص بھی فرائضِ شرعیہ مقررہ کے ماسوا دوسری چیز کو فرض نہیں سمجھتا۔ ہاں قبورِ صالحین کی زیارت اور ان کے ساتھ تبرک حاصل کرنا، اُن کے لیے دعائے خیر کرنا اور تلاوتِ قرآن اور تلاوت و شیرینی تقسیم کر کے اس کا ثواب اُن کے ارواح کو ہدیہ کر کے اُن کی امداد کرنا باتفاق علمائے کرام اچھی بات ہے۔ باقی ایک دن کو عرس کے لیے معین کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ دن اُن کے انتقال کا یاد دلانے والا ہوتا ہے جس میں اُس صاحب نے اس دارالعمل سے دارالثواب کی طرف رختِ سفر باندھا ہے۔ ورنہ جس دن بھی صدقہ خیرات، نیکی کا عمل کرو نجات اور ثواب کا موجب ہو سکتا ہے۔ پسماندگان پر واجب ہے کہ اپنے اسلاف کے ساتھ اس قسم کا احسان جاری رکھیں۔ حدیث شریف میں اس کام کو عمل دائمی شمار کیا گیا ہے کہ نیک اولاد ماں باپ کے لیے دعا مانگے۔ ہاں قرآن کی تلاوت اور ایصالِ ثواب کو بزرگوں کی عبادت قرار دینا بھی بے وقوفی اور جہالت کی

---

[1] بفوہۃ۔ دہانہ کوہ و وادی (الصراح)

قبور الشهداء فقال سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار واخرج ابن جرير عن محمد بن ابراهيم قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتي قبور الشهداء على رأس كل حول فيقول سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وابوبكرؓ وعمرؓ وعثمانؓ انتهى وفي التفسير الكبير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأتي قبور الشهداء رأس كل حول فيقول السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والخلفاء الاربعة هكذا يفعلون انتهى

بیّن دلیل ہے۔ ہاں اگر کوئی شخص قبروں کا طواف یا سجدہ کرے یا اس قسم کی دُعا مانگے کہ اے صاحبِ مزار میرا فلاں کام سرانجام دو[1] تو بُتوں کے پُجاریوں کے ساتھ مشابہت پیدا ہو جائے گی جو ناجائز ہے ورنہ اس کے سوا محلِ طعن نہیں۔ علامہ جلال الدین سیُوطیؒ نے دُرِّ منثور میں نقل کیا ہے کہ ابن المنذر اور ابن المردویہ نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال اُحد میں تشریف لے جاتے تھے اور وادی کے سرے پر پہنچ کر شہدائے اُحد کی قبروں پر سلام فرماتے اور کہتے "سلامٌ علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار" تم پر تمہارے صبر کی وجہ سے سلام ہو، یہ اچھی دارِ آخرت اور بہتر ٹھکانہ ہے۔ ابن جریرؒ نے محمد بن ابراہیم سے روایت کی ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال کی ابتدا میں شہدائے اُحد کی قبور پر تشریف لے جاتے اور فرماتے "سلامٌ علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار" حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ بھی اسی طرح کیا کرتے تھے۔ اھ۔ تفسیر کبیر میں بعینہٖ انہیں الفاظ سے حدیث نقل کی گئی ہے۔ اھ۔

قوله ۔ لان الذبيحة اه **اقول** ۔ هذا بعينه مذهب القائل بالحرمة قد رجع المعترض الى الحق واعترف به او جرى على لسانه وهو لا يشعر ۔

قولہ یعنی وہ جانور جو غیرِ خدا کی تعظیم اور اکرام کے لیے ذبح کیا جائے حرام ہے اور ذابح مُرتد ہے الخ **اقول** ۔ یہی بعینہٖ میرا مذہب ہے۔ بالآخر معترض صاحب حق کی طرف لوٹ آئے ہیں۔ یا غیر شعوری طور پر آپ کی زبان سے حق کا کلمہ بے ساختہ نکل گیا ہے۔

قوله ۔ وهو ما اهل به لغير الله اه **اقول** ۔ هذا ايضا رجوع الى مذهب القائل بالحرمة وان البقرة المنذورة داخلة فيما اهل لغير الله به فاحفظه ۔

قولہ ۔ یہ ما اھل بہ لغیر اللہ ہے **اقول** ۔ یہ بھی حُرمت کے قول کی طرف رجُوع ہے۔ بقرہ منذورہ ما اھل بہ میں داخل[2] ہے۔ "خُوب یاد رکھو۔"

قوله ۔ قد اجمع الفقهاء اه **اقول** لابد في دعوى الاجماع من نقل اقوال الفقهاء والا فلا تسمع ۔

قولہ ۔ فقہار کا اجماع ہے **اقول** ۔ دعوائے اجماع کے لیے فقہار کے اقوال نقل کرنا لازمی امر ہے ورنہ یہ دعوےٰ قابلِ سماعت نہ ہوگا۔

---

[1] غیر مسلم کا مراد ہے ۱۲ از مؤلف

[2] ہم یہی بات تسلیم نہیں کرتے جیسا کہ کئی دفعہ بیان ہو چکا ہے۔ ۱۲

قوله ۔ ان قد مها لياكل ان كان المراد من الاكل اكل الذابح فذبيحة القصاب **اقول** بل اكثر الولائم والاعراس يخرج عنها اذاكل الذابح منها لغير مقصود ولامعمول[1] فقوله فكان الذبح لله وللمنفعة للضيف وغيره سهو ظاهر اذ اكل الضيف ليس اكلاً للذابح فيجب على هذا ان يكون ذبيحة القصاب والولائم والاعراس والضيافات كلها محرمة ۔

قوله ۔ وان لم يقدمها لياكل اه **اقول** المراد بالاكل ان اكل الذابح اوغيره فان كان الاول كان ذبيحة القصاب والولائم والاعراس محرمة داخلة فى هذا القسم لا فى القسم الاول[2] ان كان المراد اكل الغير فيلزم ان تكون المذبوحات فى اجزية محظورات الاحرام والنذور المعقودة لله وكذا فى كفارة الجنايات كلها ميتات محرمات وايضاً فالدفع الى الغير ان كان حلالاً فكيف صارت هذه الذبيحة محرمة وان كان حراماً كيف يصح جعله مدار الحكم الشرعى لان الحرام ساقط عن درجة الاعتبار ۔

قوله ۔ ولذا حرمت الذبائح للعظام **اقول** هذا مما يقضى منه العجب لوجهين احدهما ان السيد احمد كبير هل هو داخل فى العظام ام لا فان قال بدخوله فيهم فلم صارت البقرة المذبوحة له من جملة المحرمات وقد نقل سابقا من التفسير الاحمدى حلها واجاب هو ايضا فى صدر الفتوى بحلها وان لم يقل بدخوله فيهم فما بال العظام حرمت

قوله ۔ وُہ جانور اگر کھانے کے لیے آگے کیا گیا ہے ۔ **اقول** ۔ اگر کھانے سے مُراد ذابح کا کھانا ہے تو اس صُورت میں پھر قصاب کی ذبیحہ یا ولیمہ اَور عُرس کے ذبائح اس سے خارج ہو جائیں گے کیونکہ ذابح کا کھانا اِن جانوروں سے ہرگز مقصُود نہیں ہوتا ۔ اَور نہ اِس طرح لوگوں کا معمُول ہے ۔ مولوی صاحب کا یہ کہنا کہ ذبح اللہ تعالیٰ کے لیے ہوگی اَور منفعت مہمان کے لیے بالکل سہو ہے کیونکہ مہمان کا کھانا ذابح کا کھانا نہیں ہو سکتا ۔ لہٰذا اِس دلیل کی رُو سے قصاب اَور ولیمہ وغیرہ کے ذبائح سب حرام ہو جائیں گے ۔

قوله ۔ اگر کھانے کے لیے مقدم نہ کیا گیا ہو **اقول** ۔ اِس پر بھی وُہی اِعتراض لازم آئے گا یعنی اگر ذابح کا کھانا مُراد ہے تو پھر قصاب اَور ولیموں و عُرسوں کے ذبائح حرام ہو جائیں گے اَور دُوسری قسم میں داخل ہوں گے اَور اگر ذابح کے سوا کسی دُوسرے کا کھانا مُراد ہے تو لازم آئے گا کہ ممنُوعات احرام کے جُرمانے کے ذبائح اللہ تعالے کی نذروں اَور جنایات کے کفّاروں کے جانور بالکل مُردار اَور حرام ہوں گے ۔ ایضاً اگر غیر کی طرف دفع کرنا حلال ہے تو پھر ذبیحہ کس طرح حرام ہو گئی اَور اگر حرام ہے تو حکم شرعی کی مدار نہیں ہو سکتا کیونکہ حرام اِعتبار کے درجہ سے ساقط ہوتا ہے یعنی حرام کا کوئی اِعتبار نہیں ہوتا ۔

قوله ۔ اِسی وجہ سے اُمراء اَور سلاطین کی آمد پر جانور ذبح کرنے فقہاء نے حرام قرار دیئے ہیں **اقول** ۔ اِس عبارت پر دو وجہ سے تعجب ہے ۔ اوّل یہ سیّد احمد کبیر مولانا کے خیال میں بڑی شخصیتوں میں داخل ہے یا نہ ؟ اگر داخل ہے تو اس کی نذر کی ہوئی حرام ہوئی حالانکہ آپ تفسیر احمدی کے حوالہ سے بھی اَور خود بھی فتاویٰ کی ابتدا میں حلال کا حکم نقل فرما چکے ہیں ۔ اَور اگر سیّد احمد کو بڑی شخصیتوں سے

---

[1] والعجب انه قدس سره استدل فى فتواه بعبارة درالمختار فهذا الرد على سنده مع انه ضعيف جدا كما عرفت سابقا ۱۲ ازمؤلف

[2] انظر الى قولهم والفارق انه ان قدمها لياكل الخ لئلا تقع ايها الناظر فى الاضطراب ۱۲ ازمؤلف

[1] تعجب ہے کہ حضرت خاتم المحدثین خود اپنے فتویٰ میں دُرِّمختار کی عبارت سے استدلال کر چکے ہیں تو گویا یہ عبارت ان کے اپنے استدلال کی تردید ہوگی گو فی نفسہٖ یہ تردید بالکل ہیچ ہے ۔ کما مر سابقاً ۱۲

[2] فقہاء کے قول " والفارق انه ان قدمها " الخ پر غور کر ۔ تاکہ تُو اضطراب میں مبتلا نہ ہو ۔ ۱۲ ازمؤلف

الذ بائح المنذورة لهو وما بال الصغار حلت الذ بائح للمنذورة لهو و بالجملة فی هذا الکلام خبط ظاهر فلینبه له وثانیهما ان البقرة المذبوحة لتعظیم السید احمد کبیر قدایدفعون لحمها الی الدفافین والرقاصین ویطبخون بعضها مرقا و لحما ویأکل منه الذابح وغیره فکیف صارت محرمة مع ان الذابح شریک فی اکل لحمها۔

قوله پس وقتیکہ فتوے داد کہ ذبیحہ آہ **اقول**۔ ایں کلام منقوض است بآں کہ حضرت امام اعظم رضؓ چوں فتوے داد بحرمت سوسمار نزد شافعیؒ بسبب تحریم حلال مصداق ضالین گردیدہ باشد و حضرت امام شافعیؒ چوں فتوے داد بحرمت طاؤس نزد حنفی مصداق ضالین شدہ باشد فما ھو جوابکم فھو جوابنا۔

قوله۔ ونیت را ائی قولہ در حل و حرمت اشیاء دخلے نیست **اقول** عجب است ازیں شخص کہ باوجود ادعائے دانش وعلم مختصرات اصول را در نظر نیاوردہ و مثال ضرب الیتیم تادیبا و ایذاءً نشنیدہ و در کتب حنفیہ فرق را در شرب نبیذ تقویاً و تلہیاً ندیدہ۔

باہر سمجھتے ہیں۔ تو پھر کیا وجہ ہے کہ بڑی شخصیتوں کی منذورہ حرام ہو اور چھوٹوں کی منذورہ حلال۔ خلاصۃ المرام مولانا کی کلام بالکل بے ربط ہے سوچ بچار سے کام لینا چاہیئے۔ دوم یہ کہ جو گائے سید احمد کبیر کی نذر کی گئی ہے۔ اُس کا گوشت ڈھول بجانے والوں اور ناچ کرنے والوں کو بھی دیا جاتا ہے۔ اور کچھ حصہ کا شوربا پکا کر ذابح اور دوسرے لوگ کھاتے ہیں پس وُہ کس طرح حرام ہو گئی حالانکہ ذابح خود بھی کھانے میں شریک ہے۔

قوله مفتی بحرمت مضلین میں داخل ہے **اقول**۔ اس اعتبار سے تو پھر جب حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رضؓ سوسمار کو حرام فرماتے ہیں لہٰذا امام شافعی رضؓ صاحب کے نزدیک تحریم حلال کی وجہ سے مضلین کا مصداق بنیں گے اور امام شافعی رضؓ صاحب طاؤس کو حرام کہتے ہیں لہٰذا حنفیوں کے نزدیک مضلین میں داخل ہو گئے۔ لہٰذا اس کا جواب جو تمہارے لیے ہے وُہی ہمارے لیے ہے۔

قوله نیت کو اشیا کی حلت اور حرمت میں کوئی دخل نہیں **اقول** ان حضرات پر سخت تعجب آتا ہے جو باوجودیکہ علم و دانش کا دعوے رکھتے ہیں تاہم اصول کے مختصر مسائل کو بھی مدِ نظر نہیں رکھتے۔ مثلاً یتیم کو ادب سکھلانے کے لیے مارنے میں اور ایذا دہی کے لیے مارنے میں کیوں فرق ہے۔ نبیذ یعنی کھجور کے نچوڑ کو طاقت کے لیے پینے اور لہو و لعب کے ارادہ سے استعمال کرنے میں احکام کا تفاوت کس لیے ہے؟ محض ارادہ اور نیت کی وجہ سے۔

تذییل

ذبح فوق العقدہ کی تحقیقِ انیق میں

بداں کہ ذبح عبارت است از قطع نمودن حلقوم و مری و ودجان۔ حلقوم مجریٰ نفس است و مری بکریم مجریٰ طعام و شراب و ودجان یعنی ہر دو ودج بفتحتین ودج شاہ رگ کہ مے باشد مابین آں ہا حلقوم و مری و شاہ رگ از ہر جائے کہ قطع نمودہ شود حیوان مے میرد۔ و در ہر موضع برائے او نامیست مخصوص پس ایں جا نام او ودج و وریداست و در پشت نیاط و ابہر در بطن و وتین و در ران نسا و در پائے اجحل و در دست اکحل و در ساق صافن۔ قطع ودجان برائے اخراجِ دمِ مسفوح است و قطع حلقوم و مری برائے سرعتِ اخراجِ نفس و قلتِ عذاب برائے ذبیحہ و بقطع سہ از اں چہار لاعلی التعیین عند الامام ابی حنیفہ ذبیحہ حلال مے باشد و فقہاء رضی اللہ عنہم در ذبح فوق العقدہ[1] اختلاف است فمحرم و مستحل۔ امام رستغفنی بضم الراء و سکون السین المہملتین و ضم التاء ثالث الحروف و سکون الغین المعجمۃ و بالنون بعد الفا ابو الحسن علی بن سعد منسوب بسوئے رستغفن کہ دہ است از دیہاتِ سمرقند و شیخ صاحب نہایہ و صاحب عنایہ و اتقانی و صاحب منح ناقلاً عن البزازیہ و صاحب دُرر و صاحب ملتقیٰ و غیرہم ذبح فوق العقدہ را حلال مے گویند بہ دلیل آں کہ عقدہ را در کلامِ خدا جل جلالہٗ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم ذکرے نیست و آں چہ ضروری ست یعنی قطع اکثرے از عروقِ چہارگانہ عند الامامؒ دریں صورت موجود۔ و حدیث الذکاۃ مابین اللبۃ واللحیین و ہم چنیں عبارت مبسوط الذبح مابین اللبۃ واللحیین بلکہ عبارت

ذبح تین چیزوں یعنی حلقوم، مری و ودجان کے قطع کرنے کو کہتے ہیں۔ حلقوم وہ ہے جس میں سے سانس آتا جاتا ہے۔ اور مری (کریم کے وزن پر) وہ ہے جس میں سے کھانا پینا اندر جاتا ہے۔ ودجان وہ ہیں جنہیں شاہ رگیں کہا جاتا ہے۔ حلقوم اور مری ان دو رگوں کے درمیان ہوتے ہیں۔ شاہ رگ بدن کے جس حصے میں بھی کٹ جائے جانور مر جاتا ہے۔ تمام جسم میں ہر جگہ اس کا نام علیحدہ ہے۔ گردن میں ودج یا ورید کہتے ہیں۔ پشت میں نیاط اور ابہر، پیٹ میں وتین، ران میں نسا، پاؤں میں اکحل، ہاتھوں میں اکحل، پنڈلی میں صافن۔ ودجان کے کاٹنے سے دمِ مسفوح بدن سے جلدی خارج ہو جاتا ہے۔ حلقوم اور مری کے قطع ہو جانے سے روح جلدی خارج ہوتا ہے تاکہ ذبیحہ کو ذبح کی تکلیف اور عذاب تھوڑا ہو۔ ان چار رگوں میں سے جونسی تین رگیں قطع ہو جائیں امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک جانور حلال ہو جاتا ہے۔ عقدہ سے اوپر ذبح ہونے کی صورت میں فقہا کا اختلاف ہے۔ بعض حلال کہتے ہیں اور بعض حرام۔ امام ابو الحسن علی بن سعد جو امام رستغفنی کے نام سے مشہور ہیں (رستغفن سمرقند کے مضافات میں ایک بستی ہے) صاحب نہایہ کے شیخ اور صاحب عنایہ و اتقانی اور صاحب منح (جنہوں نے اس مسئلہ کو بزازی سے نقل کیا ہے) صاحب دُرر، صاحب ملتقیٰ وغیرہم حضرات ذبح فوق العقدہ کو حلال کہتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم اور حدیث نبوی میں عقدہ کا کہیں بھی ذکر نہیں۔ اگر حلت اور حرمت کا تعلق اس کے ساتھ ہوتا تو کس طرح خاموشی پائی جاتی۔ دوم امام اعظمؒ کے نزدیک

---

[1] عقدہ ہمارے عرف میں گرہ یعنی گھنڈی مشہور ہے۔ جس کے اوپر سر کی جانب ذبح ہو تو اس میں علماء کا اختلاف ہے حضرت مؤلفؒ نے حرام ہونے کو ترجیح دی ہے۔ (مترجم)

جامع صغیر لا بأس بالذبح فی الحلق کلہ وسطہ واعلاہ واسفلہ نیز بر تقدیر ارادہ عنق از حلق کمافی القہستانی مشعر است بر حلّیتِ آں اتقانی در غایۃ البیان بر قائلین حُرمت تشنیع بلیغ نمودہ حیث قال الاتری الی قول محمد فی الجامع او اعلاہ فاذ اذبح فی الاعلیٰ لابد ان تبقی العقدۃ تحت ولم یلتفت الی العقدۃ فی کلام اللہ تعالیٰ ولا کلام رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم بل الذکاۃ بین اللبۃ واللحیین بالحدیث وقد حصلت لاسیما علی قول الامام من الاکتفاء بثلاث من الاربع ایًا کانت ویجوز ترک الحلقوم اصلا فبالاولی اذا قطع من اعلاہ وبقیت العقدۃ اسفل اہ ھکذا فی الی لفظیۃ وکیف یصح القول بعدم الحل علی قول الامام وقد قال یکتفی بقطع الثلث من الاربع ای ثلث کان فیجوز علٰی ھذا ترک الحلقوم اصلا فبالاولی اذا قطع من اعلاہ وکذا العلامۃ الشلبی اطال فی رد القول بالحرمۃ علٰی وجہ التشنیع بالعزو الی الاتقانی الی ان قال وھو ای ما ذکرہ الاتقانی صریح فی مخالفۃ ما ذھب الیہ الزیلعی وکذا العلامۃ الحموی ذکر مانصہٗ وفی النہایۃ سئل رستغفنی عمن ترک عقدۃ الحلقوم مما یلی الصدر فقال ھذا قول العوام ولیس بمعتبر الی ان قال وکان شیخہ ای شیخ صاحب النہایۃ یفتی بہ وکذا العلامۃ العینی لم یقل بقول الزیلعی مع حرصہ علٰی متابعۃ بل اقتصر علی ما ذکرہ فی الغایۃ حیث قال وھذا یعنی ما ذکرہ الرستغفنی من الجواز صحیح لانہ لا اعتبار لکون العقدۃ من فوق ومن تحت الی ان قال ولم یلتفت الی العقدۃ لافی کلام اللہ ولافی کلام رسولہ الخ وکذا الشیخ اکمل الدین فی العنایۃ ذکر ان الحدیث دلیل ظاھر للامام الرستغفنی وروایۃ المبسوط ایضًا تساعدہ (علامہ ابو السعود حاشیہ ملا مسکین) مے گوید محرر سطور عفی عنہ ربہ الغفور کہ علامہ ابو السعود و علامہ حلبی را در عبارتِ مذکورہ بالا از مستحلین شمردہ وہم چنیں علامہ شامی نیز حیث قال وبہ جزم صاحب الدرر والملتقی والعینی وغیرھم

چار رگوں میں سے اکثر کا کٹ جانا شرط ہے وُہ بھی اس صُورت میں موجُود ہے یعنی تین رگیں کٹ جاتی ہیں۔ سوم۔ حدیث شریف میں وارد ہے یعنی ذبح ہنسلی اور کلائیوں کے درمیان ہے۔ اس میں بھی عقدہ کا ذِکر کہیں نہیں۔ اسی طرح مبسُوط کی عبارت الذبح ما بین اللبتہ واللحیین اور جامع صغیر کی عبارت لا بأس بالذبح الخ صراحۃ ذبح فوق العقدہ کی حِلّت پر دلالت کر رہی ہے (قہستانی نے حلق کا معنی گردن کیا ہے) اتقانی نے غایۃ البیان میں حرام کہنے والوں کو سخت بُرا بھلا کہا ہے۔ فرماتے ہیں جامع صغیر میں امام محمد کے لفظ او اعلاہ کو تو ملاحظہ کرو جب ذبح حلق سے اُوپر واقع ہو تو لامحالہ عقدہ نیچے رہ جائے گا۔ دُوسرا کلام خُداوندی اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کلام میں بھی عقدہ کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔ بلکہ حدیث شریف میں تو الذکاۃ بین اللبتہ واللحیین فرمایا گیا ہے خصُوصًا امام ہمام رضی اللہ عنہ کے قول کے مطابق جب تین کا کہیں سے کٹ جانا کافی ہے تو حلقوم کا بالکل ترک ہو جانا بھی جائز ہو گا۔ اور جب حلقوم ترک ہو جائے تو جانور حلال ہو جاتا ہے تو عقدہ سے اُوپر کٹ جانے سے بطریقِ اولیٰ حلال ہو گا اھ۔ حالفظیہ میں ہے امام صاحب کے فرمان کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ذبح فوق العقدہ کو حرام کہنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے جب کہ آپ فرما چکے ہیں کہ کوئی سی تین رگوں کا کہیں سے کٹ جانا کافی ہے لہٰذا جب حلقوم کا ترک جائز ہے تو حلقوم سے اُوپر قطع ہو جانے سے بطریقِ اولیٰ جانور حلال ہو گا"۔ اسی طرح علامہ شلبی نے بھی حرام کہنے والوں کی خوب تردید کی ہے اور اتقانی کی طرف اِس مسئلہ کو نسبت کیا ہے اور کہا ہے کہ علامہ اتقانی نے جو کچھ ذکر کیا ہے وُہ علامہ زیلعی کے صراحۃً مخالف ہے اسی طرح علامہ حموی نے بھی اتقانی کی تنصیص کا ذکر کیا ہے۔ نہایہ میں ہے کہ امام رستغفنی سے پُوچھا گیا کہ جو شخص عقدہ ترک کر دے تو جانور کا کیا حکم ہے۔ فرمایا یہ عوام کا قول ہے یعنی حرام کہنا غیر معتبر ہے اور ان کے شیخ یعنی صاحب نہایہ کے شیخ حلّت کا فتویٰ دیتے تھے۔ اسی طرح علامہ عینی نے بھی زیلعی کے اس قول کی (قول بالحرمۃ) کی تائید نہیں کی حالانکہ آپ زیلعی

کی متابعت پر سخت حریص ہیں۔ آپ فرماتے ہیں رستغفنی کا جائز کہنا صحیح ہے کیونکہ عقدہ کے اُوپر نیچے ہونے کا کوئی اعتبار نہیں حتیٰ کہ اُنہوں نے اس بات کا ذِکر بھی کیا ہے کہ قرآن اور حدیث میں عقدہ کا ذِکر نہیں آیا۔ اسی طرح شیخ اکمل الدین نے عنایہ میں ذِکر کیا ہے کہ حدیث شریف ظاہر طور پر امام رستغفنی کی تائید کر رہی اور مبسوط کی روایت بھی رستغفنی کے موافق ہے (علامہ اُبو السّعُود حاشیہ مُلا مسکین) محرر سطور کا خیال ہے کہ علامہ اُبو السّعُود تو علامہ عینی کو مستحلین میں سے شمار کرتے ہیں اور اسی طرح علامہ شامی نے بھی عینی کو مستحلین میں سے شمار کیا ہے۔

ودرذہن ناقص این بےھیچ علامہ عینی را میلان بسُوئے قول بالتحریم معلوم مے شود چہ عینی در صدر کلام تحریم را مدلل بحدیث دار قطنی و دلیل عقلی نمُودہ بعد ازاں عبارت مذکورہ را اظہار اللاختلاف نقل کردہ و تزییف ما قالہ صاحب العنایۃ را اعتماداً علی ظہورہٖ ترک نمودہ حیث قال والذبح المستحق ان یکون بین الحلق واللبتہ بفتح اللّام والباء المشددۃ وھو راس الصدر فی الجامع ولاباس بالذبح فی الحلق کلہ وسطہ واعلاہ واسفلہ والاصل فیہ ماروی انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام بعث منادیًا ینادی فی فجاج منی الاان الذکوۃ فی الحلق (الحدیث) رواہ الدار قطنی)

لیکن میرے ذہن میں علامہ عینیؒ کا رُجحان زیلعی کی طرف معلوم ہوتا ہے کیونکہ علامہ عینیؒ نے صدر کلام میں تحریم کو دار قطنی کی حدیث اور دلیل عقلی کے ساتھ مدلل کیا ہے اور آگے چل کر اختلاف کو ظاہر کرنے کے لیے مذکورہ بالا عبارت بھی نقل فرمائی ہے اور صاحب عنایۃ کے قول کو کمزور سمجھتے ہوئے ترک کر دیا ہے۔ فرماتے ہیں ذبح مستحق یہ ہے کہ حلق اور لبہ کے درمیان ہو۔ لبہ سینہ کے اُوپر کو کہتے ہیں۔ جامع صغیر میں ہے کہ حلق میں جہاں بھی ہو جائے کوئی ڈر نہیں درمیان میں ہو یا اُوپر نیچے۔ اس بارے میں اصل وُہ روایت ہے کہ آں حضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ایک شخص کو بھیجا کہ منیٰ کی گلیوں میں منادی کر دے الاان الذکوۃ فی الحلق خبردار! ذبح حلق میں ہے۔ رواہ دار قطنی۔

ولانہ مجمع مجری النفس ومجری الطعام ومجمع العروق فیحصل بقطعہ المقصود علی ابلغ الوجوہ وھو انہار الدم والتقیید بالحلق واللبتہ یفید انہ لو ذبح اعلی من الحلقوم او اسفل منہ یحرم لانہ ذبح فی غیر المذبح ذکرہ فی الواقعات وفی فتاوےٰ سمرقند قصاب ذبح شاۃ فی لیلۃ مظلمۃ فقطع اعلےٰ من الحلقوم او اسفل منہ یحرم اکلہا ودر عینی ھدایہ دربارہ حدیث الذکاۃ مابین اللبتہ واللحیین کہ سند است برائے مستحلین گفتہ ولو یثبت ھذا الحدیث بھذہ العبارۃ اھ بر ناظر فطن از عبارت مذکور

دوم عقدہ چُونکہ تمام رگوں کا مجمع ہے لہٰذا اس کے منقطع ہو جانے سے مکمل طور پر خون جاری کرنے کا مقصد حاصل ہو سکے گا۔ باقی ذبح کا حلق اور لبہ کے ساتھ مقید ہونا صراحۃً دلالت کر رہا ہے کہ حلقوم سے اُوپر اور لبہ سے نیچے ذبح کرنے سے جانور حرام ہو جائے گا کیونکہ اس کو مذبح سے ذبح نہیں کیا گیا۔ اس کو صاحب واقعات نے ذِکر کیا ہے۔ فتاوٰی سمرقندی میں ہے کہ اگر کسی قصاب نے اندھیری رات میں بکری ذبح کی اور حلقوم سے اور لبہ سے نیچے ذبح کر ڈالی تو اس کا کھانا حرام ہے۔ عینی نے شرح ہدایہ میں الذکاۃ بین اللبۃ واللحیین کی حدیث جو مستحلین کی سب سے بڑی دلیل ہے کے متعلق

پیداست کہ علامہ عینی از حلق در عبارت جامع عنق را مُراد نداشتہ کما ینادی علیہ قولہ والتقیید بالحلق واللبتہ الخ بلکہ حلقوم گرفتہ کمافی القاموس قال العلامۃ الشامی قولہ بین اللبتہ فی الاصل الحلقوم کمافی القاموس ای من العقدۃ الی مبدء الصدر وہم چنیں در سائر متون فقہ حلقوم را مذبح قرار دادہ اند یعنی از سر عقدہ تا ابن صدر محل ذبح است وسطش باشد یا اسفل از وسط یا اعلیٰ از وسط پس مُراد از واعلاہ در عبارت جامع اعلاء از حلق یعنی فوق العقدہ نیست یدل علیہ ایضاً قولہ والتقیید الخ چُنانچہ اتقانی و اتباعش از وفہمیدہ و بنا نہ علیہ قال ما قال بلکہ مراد وسط واعلاء واسفل در حلق است چہ صاحب جامع لاباس بالذبح فی الحلق کلہ وسطہ واعلاہ واسفلہ گفتہ پس در صُورت بودن مُراد از اعلاء فوق العقدہ منافی خواہد بُود بقولہ او فی الحلق طحطاوی مے نویسد واما کلام محمد فی الجامع لاباس بالذبح فی الحلق کلہ اسفل الحلق او وسطہ او اعلاہ الخ فتیعین فہمہ علی ماقالہ الثمنی وملا علی لانہ عبر اولاً بقولہ لا بأس بالذبح فی الحلق کلہ ولا یکون فیہ الا اذا کانت العقدۃ مما یلی الراس والا کان خارجہ۔ انتھی موضع الحاجۃ۔ وقال الثمنی وعرق الذبح الحلقوم فی وسطہ او فی اعلاہ او فی اسفلہ بعد ان یکون فیہ حتی لو ذبح اعلی الحلقوم او اسفل منہ یحرم لانہ ذبح فی غیر المذبح انتھی موضع الحاجۃ پس اتقانی وصاحب حافظیہ وعلامہ شبلی در فہم مُراد جامع وعلامہ ابُو السعُود در انتساب قول بالاستقلال بسوئے علامہ عینی وہم چنیں در تسلیم وتصحیح ما قال الاتقانی وصاحب الحافظیۃ والعلامہ شلبی از جادہ مستقیم دُور افتادند۔ وآں چہ گفتہ اند کہ ولو یلتفت الی العقدۃ لا فی کلام اللہ ولا فی کلام رسول الخ پس مبنی است بر عدم التفات بسوئے قولہ تعالیٰ الا ما ذکیتم وحدیث مذکور طحطاوی گفتہ واما قولہ ولو یلتفت الی العقدۃ فی کلام اللہ تعالیٰ ولا فی کلام رسولہ فممنوع لان اللہ تعالیٰ قال الا ما ذکیتم وبین رسُولہ صلی اللہ علیہ وسلم محل الذکاۃ فبعث

لکھا ہے کہ یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ ثابت نہیں ہوئی۔ اب علامہ عینی کی مندرجہ بالا عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ جامع صغیر کی عبارت میں اُس نے حلق سے گردن ہرگز مُراد نہیں لی جیسا کہ والتقیید بالحلق واللبتہ" کے الفاظ سے واضح ہو رہا ہے بلکہ حلق بمعنے حلقوم مُراد لیا ہے (کمافی القاموس) علامہ شامیؒ فرماتے ہیں۔ قولہ بین الحلق واللبتہ حلق دراصل حلقوم کو کہتے ہیں (قاموس) یعنے عقدہ سے لے کر سینے کے اُوپر تک مذبح ہے۔ اسی طرح فقہ کے تمام متون نے حلقوم کو مذبح قرار دیا ہے یعنی عقدہ سے لے کر مبدء صدر تک مذبح ہے۔ اس کے عین وسط میں یا وسط سے اُوپر یا وسط سے نیچے۔ لہٰذا جامع صغیر کی عبارت میں او اعلاہ سے مُراد فوق العقدہ ہرگز نہیں ہو سکتا جیسا کہ علامہ اتقانی وغیرہم نے سمجھا ہے۔ کیوں پھر والتقیید بالحلق کہنے کی کیا ضرورت تھی۔ بلکہ وسط، اعلیٰ اور اسفل حلق کے اندر ہی مُراد ہے۔ اور اعلیٰ سے فوق العقدہ مُراد لینے کو فی الحلق کا لفظ صاف طور پر منافی ہے۔ علامہ طحطاوی لکھتے ہیں کہ امام محمد کا جامع صغیر میں لا بأس بالذبح فی الحلق کلہ کہنے کا مفہوم لازمی طور پر وہی ہو سکتا ہے جو شمنی اور مُلا علی قاری وغیرہ نے لیا ہے کیونکہ جب امام محمد صاحب فی الحلق کلہ فرما رہے ہیں تو حلق میں ذبح اُسی صُورت میں ممکن ہے کہ عقدہ سر کی جانب متصل ہو ورنہ پھر ذبح حلق سے خارج ہو گی حلق کے اندر نہ ہو گی۔ اھک۔

علامہ شمنی فرماتے ہیں کہ ذبح کی جانے والی رگوں میں سے حلقوم ہے خواہ اُس کے عین وسط میں یا وسط سے اعلیٰ یا وسط سے اسفل میں قطع واقع ہو لیکن اس کے اندر ضرور ہو۔ اگر حلقوم سے اُوپر یعنی عقدہ سے اُوپر ذبح واقع ہوئی تو جانور حرام ہو جائے گا کیونکہ ذبح اپنے محل میں واقع نہیں ہوئی۔ اھک۔ لہٰذا علامہ اتقانی اور صاحب حافظیہ و علامہ شلبی نے جامع کی عبارت کا مفہوم سمجھنے میں اور علامہ ابُو السعُود نے استقلال کا قول علامہ عینی کی طرف منسوب کرنے میں یا اتقانی اور صاحب حافظیہ اور شلبی وغیرہم کے قول کی تصحیح علامہ عینی کے ذمہ لگانے میں سخت غلطی کھائی ہے۔ باقی اُن کا یہ اعتراض کہ قرآن اور حدیث میں عقدہ کا کہیں ذکر موجود نہیں یہ بھی آیت الا ما ذکیتم

منادیاینادی فی فجاج منی الان الذکاۃ فی الحلق الحدیث رواہ الدار قطنی ومحمد رحمہ اللہ تعالیٰ انما قال ما ذکر دفع المایتوھوان الذبح لایکون الا فی وسط الحلق انتھی موضع الحاجۃ۔

این است مفاد عبارات متون کہ الذبح بین الحلق واللبۃ نوشتہ اند وعبارت جامع صغیر کہ لا باس بالذبح فی الحلق کلہ الخ گفتہ وصاحب نقایہ ومواہب واصلاح وزیلعی وصاحب بحر الرائق وطحطاوی وصاحب ذخیرہ وصاحب واقعات وفتاوے سمرقند وملا علی وشمنی وشرنبلالی وصاحب شرح وقایہ وغیرہم قائل اند بحرمت ذبح فوق العقدہ وہمیں است مفاد عبارات متون کما یدل علیہ تصریح شارح الوقایۃ بقولہ فلو یجز فوق العقدۃ ونزد فقیر اصل دریں مسئلہ آں حدیث است کہ اخراج نمودہ اورا عبد الرزاق در مصنف خود موقوفا علی ابن عباس وعلی وعمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم الذکاۃ فی الحلق واللبۃ (عینی ہدایہ)

پس در صورت ذبح فوق العقدہ ذکاۃ فی الحلق نے ماند اما حدیثے کہ ذکر نمودہ است اورا صاحب ہدایہ الذکاۃ بین اللبۃ واللحیین وتمسک گرفتہ اند بدو امام رستغفنی وتابعان او پس ثابت نہ شدہ بداں عبارت قال العینی ولم یثبت ھذا الحدیث بھذہ العبارت دارقطنی اورا بہ لفظ الا ان الذکاۃ فی الحلق واللبۃ اخراج نمودہ کہ نیز مستدل است برائے قائلین بحرمت گو در اسناد ایں حدیث سعید بن سلام است و او راستروک الحدیث گفتہ اند فقال فی التنقیح ھذا اسناد ضعیف بمرۃ وسعید بن سلام اجمع الامۃ علی ترک الاحتجاج

اور حدیث ان الذکاۃ فی الحلق کی طرف عدم توجہی پر مبنی ہے علامہ طحطاوی اسی اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے الا ما ذکیتم یعنی وہ جانور حلال ہے جس کو تم ذبح کرو" اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منی کی گلیوں میں منادی کے ذریعہ محل ذبح متعین فرما دیا ہے کہ ذبح حلقوم میں ہو۔ اور امام محمد صاحب نے فی الحلق کے لفظ سے جو وہم پیدا ہو رہا تھا کہ ذبح صرف حلق کے وسط ہی میں جائز ہے۔ لا باس بالذبح فی الحلق کلہ وسطہ او اعلاہ او اسفلہ کی تشریح فرما کر اس وہم کو دور کر دیا ہے محل ذبح حلق ہے خواہ عین وسط میں ذبح کرو یا وسط سے اوپر یا وسط سے نیچے۔ اھ ک۔

متون فقہ کی عبارات مندرجہ بالا کا یہی مفہوم ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں جو لوگ مندرجہ بالا تشریح متون فقہ کو صحیح سمجھتے ہیں۔ اور ذبح ما فوق العقدہ کو حرام کہتے ہیں وہ حضرات ذیل ہیں صاحب نقایہ اور مواہب، اصلاح، زیلعی صاحب بحر الرائق طحطاوی صاحب ذخیرہ، صاحب واقعات وفتاوی سمرقندی ملا علی قاری شمنی شرنبلالی وغیرہم صاحب شرح وقایہ نے تشریح کی ہے۔ لو یجز فوق العقدۃ۔ فقیر کے نزدیک اسباب میں اصل وہ حدیث ہے جو عبد الرزاق نے اپنے مصنف میں ذکر کی ہے جو حضرت ابن عباس حضرت علی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہم اجمعین پر موقوف ہے۔ الذکاۃ فی الحلق واللبۃ۔ (عینی ہدایہ)

ظاہر ہے کہ ذبح فوق العقدہ کی صورت میں ذکاۃ فی الحلق ہرگز حاصل نہیں ہوتی باقی جس حدیث کو صاحب ہدایہ نے الذکاۃ بین اللبۃ واللحیین کے الفاظ سے نقل کیا ہے اور امام رستغفنی وغیرہم نے اس کے ساتھ استدلال کیا ہے بقول علامہ عینی ان الفاظ کے ساتھ ثابت نہیں بلکہ دار قطنی نے اسی حدیث کو الا ان الذکاۃ فی الحلق واللبۃ کے الفاظ سے تخریج کیا ہے جو حرام کہنے والوں کا مستدل ہے گو اس حدیث کے اسناد میں سعید ابن سلام راوی موجود ہے جو متروک الحدیث ہے۔ صاحب تنقیح فرماتے ہیں اس حدیث کا اسناد ضعیف ہے اور سعید ابن سلام وہ راوی ہے

بہ وکذبہ ابن نمیر و قال البخاری یذکر موضوع الحدیث
وقال الدار قطنی یحدث بالبواطیل متروک لکن از جہت
متروک بودن او جرح در متن حدیث و احتجاج صاحب مذہب
بدو لازم نمے آید چہ سعید بن سلام راوی سافل و متاخر است از صاحب
مذہب از برائے آں کہ او روایت کردہ از عبداللہ بن عدیل خزاعی
از زہری از سعید بن مسیب از ابی ہریرہ کما فی سنن دار قطنی پس احتجاج
صاحب مذہب و اسناد او را از سعید بن سلام ہیچ تعلق نے۔ از لفظ
فی الحلق کہ در حدیث موقوف یا مرفوع وارد شدہ ثابت گشت
قول فقہاء کہ العروق التی تقطع فی الذکاۃ اربعۃ الحلقوم
والمرئ والودجان۔ آرے بناء علی ان للاکثر حکم الکل
حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ اکتفیٰ بقطع ثلث
ای ثلث کان فرمودہ و ہمیں بود قول ابو یوسف اولاً۔ و در قول ثانی
اشتراط تعیین قطع حلقوم و مرئ و احد الودجین نمودہ و
امام محمد قطع ہر واحد از چہارمے گوید گو قطع اکثر باشد از ہر واحد و امام
مالک ہر چہار را بغیر از اکتفاء باکثر گفتہ و شافعی رحمۃ اللہ علیہم اجمعین
اکتفاء بقطع حلقوم و مری نمودہ۔ ازیں جا ظاہر گشت کہ استدلال ذبح
فوق العقدہ مخالف است از حدیث مذکور و از مذاہب ائمہ اربعہ
چہ ذبح فوق العقدہ را لفظ فی الحلق و ہم چنیں مذہبی از مذاہب
اربعہ شامل نیست از برائے آں کہ دریں صورت قطع ودجان
متحقق است فقط آرے لفظ بین اللبۃ واللحیین شامل
مے شود او را لکن تصریح نمود علامہ عینی بعدم ثبوت او بعبارت
مذکورہ کما مر۔ لہٰذا صاحب بحر الرائق بعد نقل قول امام رستغفنی گفتہ
وھذا مشکل فانہ لم یوجد فیہ قطع الحلقوم ولا المرئ
واصحابنا رضی اللہ عنھم وان شرطوا قطع الاکثر فلابد
من قطع احدھما عند الکل واذا بقی شئ من عقدۃ
الحلقوم مما یلی الرأس لم یحصل قطع واحد منھما فلا
یؤکل بالاجماع انتھی۔ مے گوید محرر سطور عفی عنہ قولہ بالاجماع
قید للنفی لا للمنفی۔ فقد بر طحطاوی گفتہ والذی ظھر لی
ان الحق قول الزیلعی ومن معہ الخ صاحب ذخیرہ نوشتہ

جس کی حدیث تمام اُمت نے بالاجماع ترک کر دی ہے۔ ابن نمیر نے
اُسے جھوٹا کہا ہے اور امام بخاری کہتے ہیں کہ وُہ موضوع حدیثیں ذکر کرتا
ہے۔ دار قطنی کہتے ہیں کہ وُہ جھوٹی حدیثیں روایت کرتا ہے اور
متروک ہے لیکن سعید کے متروک ہونے سے حدیث کے متن میں
کوئی غلطی نہیں واقع ہو سکتی اور نہ صاحب مذہب کے اس حدیث
کو قابلِ حجت سمجھنے میں کوئی نقص لاحق ہو سکتا ہے کیونکہ ابن سلام
صاحب مذہب سے متاخر اور نچلا راوی ہے۔ سعید نے عبداللہ ابن
بدیل خزاعی سے روایت کی ہے اُس نے زہری سے اُس نے
سعید ابن مسیّب سے اُس نے ابی ہریرہؓ سے (کما فی سُنن دار قطنی)
لہٰذا صاحب مذہب کے احتجاج اور اسناد کو سعید ابن سلام سے
کسی قسم کا تعلق نہیں اور فی الحلق کے لفظ سے جو حدیث مرفوع
یا موقوف میں موجود ہے فقہاء کا یہ کہنا درست معلوم ہوتا ہے کہ ذبح
میں چار رگوں یعنی حلقوم، مری اور ودجان کا کاٹنا ضروری ہے۔
چونکہ اکثر کے لیے کل کا حکم ہوتا ہے لہٰذا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے
تین کے انقطاع پر اکتفا کیا ہے یعنی جونسی تین کٹ جائیں ذبح
صحیح ہو جائے گی۔ امام یوسف کا پہلا قول بھی یہی ہے۔ دُوسرے
قول میں اُنہوں نے حلقوم، مری اور ودجین میں سے ایک کا کاٹنا
شرط قرار دیا ہے۔ امام مالک چاروں کا قطع کرنا لازم سمجھتے ہیں اور
امام شافعی صاحب حلقوم اور مری کے قطع ہو جانے پر اکتفا کرتے
ہیں اِس تحریر سے واضح ہو گیا کہ ذبح فوق العقدہ کو حلال کہنا
حدیث مذکور اور مذاہب ائمہ اربعہ کے خلاف ہے کیونکہ ذبح فوق العقدہ
کی صورت میں فی الحلق پر عمل نہیں ہو سکتا ہاں شاہ رگیں ضرور
کٹ جاتی ہیں۔ ہاں الذکاۃ بین اللبۃ واللحیین کی حدیث
ذبح فوق العقدہ کو شامل ہو سکتی ہے لیکن وُہ ثابت نہیں کما مر
اِسی لیے بحر الرائق نے رستغفنی کا قول نقل کرنے کے بعد لکھ دیا ہے
کہ یہ مشکل ہے کیونکہ اس صورت میں مری اور حلقوم قطع نہیں ہوتے
اور اصحابِ حنفیہ کے نزدیک اکثر کا قطع کرنا شرط ہے لہٰذا مری اور
حلقوم میں سے ایک کا کاٹنا تو سب ائمہ کے نزدیک ضروری ہوا۔
اب اگر عقدہ چھوڑ دیا جائے تو ان میں سے ایک بھی قطع نہیں ہو گی

قال فلم یجز فوق العقدۃ۔ وھی الموضع المرتفع فی اعلی العنق وانما لم یجز لانہ لم یوجد فیہ قطع الحلقوم والمرئ انتھٰی۔

زیلعی آوردہ واصحابنا رحمھم اللہ وان اشترطوا قطع الاکثر فلا بد من قطع احدھما ای الحلقوم والمرئ عند الکل واذا لم یبق شیئ من عقدۃ الحلقوم مما یلی الراس لم یحصل قطع واحد منھما فلا یوکل بالاجماع وکذالک الشمنی قال وعروق الذبح الحلقوم فی وسطہ او فی اعلاہ او فی اسفلہ بعد ان یکون فیہ حتّٰی لو ذبح اعلی الحلقوم او اسفل منہ یحرم لانہ ذبح فی غیر المذبح اھ

وذکر نحوہ ملّا علی وذکرہ الشرنبلالی عن الزیلعی و اقرہ الطحطاوی۔ وبناءً علیہ صاحب ہدایہ گفتہ الا انہ لا یمکن قطع ھذہ الثلثۃ الا بقطع الحلقوم۔ ہدایہ صفحہ ۴۲۱ سطر ۲ مقدسی و رملی از جانب امام رستغفنی جواب دادہ اند۔ قال المقدسی قولہ لم یحصل قطع واحد منھما ممنوع بل خلاف الواقع لان المراد بقطعھما فصلھما عن الراس او عن اللبّۃ آہ و قال الرملی لا یلزم منہ عدم قطع المرئ اذ یمکن ان یقطع الحرقد کزبرج وھو اصل اللّسان وینزل علی المرئ فیقطعہ فیحصل قطع الثلثۃ انتھٰی۔

مے گوید محرر سطور عفی عنہ ربہ الغفور کہ ودج حسب تصریح

لہٰذا بالاتفاق اس کا کھانا ناجائز ہوگا۔ اھ ک۔ محرر سطور عفی عنہ ربہ الغفور کے نزدیک بالاجماع کا لفظ نفی کی قید ہے نہ منفی کی یعنی بالاجماع کا تعلق لا یوکل کے ساتھ ہے نہ لم یحصل قطع واحد منھما کے ساتھ۔ فتدبر۔ علامہ طحطاوی لکھتے ہیں۔ مجھے جو چیز معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ زیلعی اور اس کے متبعین کا مذہب حق ہے۔ صاحبِ ذخیرہ لکھتے ہیں کہ ذبح فوق العقدہ ناجائز ہے عقدہ گردن میں بلند مقام کو کہتے ہیں۔ عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ ذبح فوق العقدہ کی صورت میں حلقوم اور مری قطع نہیں ہوتیں اھ ک

زیلعی کہتے ہیں کہ ہمارے ائمہ حنفیہؒ نے چونکہ تین رگوں کا کاٹنا شرط قرار دیا ہے لہٰذا مری اور حلقوم میں سے ایک کا کاٹنا ضروری ہوگا۔ اور جب عقدہ تمام کا تمام جسم کے ساتھ متصل رہ جائے تو پھر ان میں سے ایک بھی قطع نہیں ہوگی لہٰذا اس کا کھانا بالاجماع ناجائز ہوگا۔ اسی طرح علامہ شمنی فرماتے ہیں کہ ذبح کی جانے والی رگوں میں سے حلقوم بھی ہے خواہ اس کے وسط میں قطع واقع ہو خواہ وسط سے اوپر یا وسط سے نیچے بہرکیف ذبح حلق کے اندر ہی ہونی چاہیئے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص حلقوم سے اوپر ذبح کرے یا نیچے تو مذبوحہ حرام ہو جائے گی کیونکہ اس نے محلِ ذبح میں سے ذبح نہیں کیا۔ اھ ک

ملّا علی قاری اور شرنبلالی وغیرہ نے بھی زیلعی سے اسی طرح نقل کیا ہے اور طحطاوی نے اس کی توثیق کی ہے۔ اسی بناء پر صاحبِ ہدایہ لکھتے ہیں کہ تین رگوں کا قطع ہونا حلقوم کے قطع بغیر ہرگز نہیں ہو سکتا۔ ہدایہ ص ۴۲۱ سطر ۲۔ مقدسی اور رملی نے امام رستغفنی کی طرف سے جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ مقدسی کہتے ہیں جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ذبح فوق العقدہ کی صورت میں حلقوم اور مری میں سے ایک بھی قطع نہ ہوگی بالکل غلط اور خلافِ واقعہ ہے۔ کیونکہ قطع سے مراد ان رگوں کا سر سے یا سینہ سے جدا ہو جانا ہے اور یہ حاصل ہو جاتا ہے رملی کہتے ہیں اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مری قطع نہ ہو کیونکہ ممکن ہے بیخ زبان کو قطع کرتے ہوئے چھری پھسل کر مری پر جا پڑے اور مری منقطع ہو جائے تو تین کا کٹ جانا حاصل ہو جائے گا۔ اھ ک۔

فقیر محرر سطور رحمہ ربہ الغفور (فرماتے ہیں) ودج یعنی شہرگ

عُلماء متصل است براس قال العینی وقال اللیث الودج عرق متصل من الراس الی النحر انتھی۔ ومری متصل است بحلقوم قال العینی مری الجزور والشاۃ المتصل بالحلقوم۔ و کسے از اہلِ لسان تصریحے نفرمودہ کہ مری متصل است براس بلکہ حس شہادت مے دہد برآں چہ عینی ناقلا عن العباب گفتہ فما قال الرملی امکانٌ محضٌ لا یفید ھٰھنا۔

واما ما قال المقدسی ان المراد بقطعھما فصلھما عن الراس او عن الاتصال باللبتہ فیأبی عنہ قولھم فی الحلق کما ورد فی الحدیث ومتون الفقہ اذا اخذ الفصل علی الاطلاق وبدونہ یلزم القول علی ما عنہ الفرار ویظھر من تحویل العلامۃ الشامی علی المشاھدۃ او السوال عن اھل التجربۃ عدم رضائہ واطمینانہ بما قال المقدسی والرملی واللّٰہ اعلم۔

باید دانست کہ بر تقدیر تسلیم ثبوت عبارت حدیث الذکاۃ ما بین اللبتہ واللحیین اطلاق او محمول است بر تقیید الا ان الذکاۃ فی الحلق علی ما صرح بہ الشمنی ومُلّا علی وغیرھما من شراح الھدایۃ۔ کما قالوا فی عبارۃ المبسوط والجامع قال فی النھایۃ بینھما اختلاف من حیث الظاھر لان روایۃ المبسوط تقتضی الحل فیما اذا وقع الذبح قبل العقدۃ لانہ بین اللبۃ واللحیین وروایۃ الجامع تقتضی عدمہ لانہ اذا وقع قبلھا لم یکن الحلق محل الذبح فکانت روایۃ الجامع مقیدۃ لاطلاق روایۃ المبسوط وقد صرح فی الذخیرۃ بان الذبح اذا وقع اعلی من الحلقوم لا یحل لان المذبح ھو الحلقوم انتھی موضع الحاجۃ۔ شامی وھکذا قال السکاکی ذکرہ العینی فی شرح الھدایۃ۔

کا تعلق حسبِ تصریح علماء سر اور دماغ کے ساتھ ہے۔ علّامہ عینی نے لیث سے نقل کیا ہے کہ وَدَج اُس رگ کو کہتے ہیں جو سر سے لے کر سینے تک موجود ہے اور مری کا تعلق صرف حلقوم کے ساتھ ہے۔ علّامہ عینی لکھتے ہیں کہ اُونٹوں اور بکریوں کی مری حلقوم کے ساتھ متصل ہوتی ہے یعنی عقدہ تک ختم ہوجاتی ہے کسی اہلِ زبان سے تصریح ثابت نہیں ہُوئی کہ مری سر کے ساتھ متصل ہے بلکہ حسن نے عینی کی رائے کو دقیع سمجھا ہے۔ اب آپ غور فرمائیں کہ رملی صاحب کا امکان یہاں کیا فائدہ پہنچا سکتا ہے۔

مقدسی صاحب کا یہ کہنا کہ قطع سے مُراد انفصال ہے سر کی طرف سے ہوجائے یا سینہ کی طرف سے محلِ تامّل ہے۔ کیوں کہ انفصال اگر مطلق ہے تو پھر حدیث فی الحلق اور جملہ متونِ فقہ کے خلاف ہے اور اگر انفصال مقید ہے جیسا کہ فی الحلق سے صراحۃً معلوم ہو رہا ہے تو پھر مقدسی صاحب کے لیے قول ما عنہ الفرار لازم آئے گا۔ علّامہ شامی جب اس تحقیق کو معائنہ اور اہلِ تجربہ سے سوال کرنے کے سپرد کر رہے ہیں تو صاف ظاہر ہے کہ وُہ بھی مقدسی اور رملی کی تحقیق پر ہرگز مطمئن نہیں ہیں۔

فائدہ۔ گذشتہ اوراق میں ہم لکھ چکے ہیں کہ حدیث الذکاۃ بین اللبۃ واللحیین ثابت نہیں لیکن اگر تسلیم کر لیا جائے کہ ثابت ہے تو اس کا اطلاق الا ان الذکاۃ فی الحلق کی تقیید پر محمول ہوگا یعنی پہلی حدیث مطلق ہے دُوسری نے اسے مقید کر دیا ہے۔ ہدایہ کے شراح اور علّامہ شمنی اور مُلّا علی قاری وغیرہم نے مبسوط اور جامع کی عبارتوں کی تحقیق میں اس کی تصریح کی ہے۔ نہایہ میں ہے کہ گو ظاہری طور پر ان دونوں عبارتوں میں اختلاف ہے یعنی مبسوط کی روایت حلت کی مقتضی ہے کیونکہ ما فوق العقدہ لبہ اور لحیین کے درمیان ہے اور جامع صغیر کی روایت تحریم کی مقتضی ہے۔ کیوں کہ ذبح فوق العقدہ کی صُورت میں ذبح حلق میں نہ ہوگی لیکن در حقیقت جامع صغیر کی روایت نے مبسوط کی روایت کو مقید کر دیا ہے۔ اسی لیے صاحبِ ذخیرہ نے تصریح کر دی ہے کہ ذبح فوق العقدہ سے جانور حلال نہ ہوگا کیونکہ محلِ ذبح حلقوم ہے انتہیٰ۔ شامی اور علّامہ

ایں جا تبرکاً و تائیداً سطرے چند از مکتوباتِ قدوسیہ رضی اللہ تعالیٰ عن صاحبہا نقل نمودہ مے شود معدنِ اسرارِ ربانی و بحرِ دُرِّ معانی حضرت مولانا شیخ المشائخ عبد القدوس گنگوہی قدس سرہٗ در مکتوب صد و سی و پنجم مے نویسند و اگر حلقوم بُریدہ نہ شود و در طرفِ سینہ گرہ او عند الذبح فرو افتد و ہیچ ازاں بُریدہ نہ شود بدیں ذبح بالا العقدہ واقع شود ذبیحہ حلال نہ باشد دریں احتیاط نیکو باید کرد کہ اگر چہ بعضے روایات موجود در حِلِ اوست حلال نہ پندارند و آں روایات را معتبر و مفتی بہ ندانند کہ کارِ دین است و کارِ حِل و حُرمت است ایں امورِ معظمہ را نیکو نگاہ دارند و مہمل نگذارند تا رونقِ اسلام و پاکی مسلماناں بر کمال باشد و گوشتِ اسپ ہر چند در حِلِ او اختلاف است چوں امامِ اعظم رضی اللہ عنہ مکروہ مے دارند بکراہیۃ تحریمی چناں کہ در ذخیرہ و ہدایہ مسطور است و ایں روایت از وصحت پیوستہ است و صاحبِ کنز و وقایہ در سلکِ لا یحل کشیدہ است و حرام داشتہ است خوردن آن نشاید و ترکِ اکل آں لازم آید زیرا کہ چوں حل و حُرمت جمع شود حرمت را ترجیح دہند و گرد آں نگردند کہ در و اخذ است و روایات مختار در بابِ ذبح این است فی الذخیرۃ وفی فتاویٰ سمرقندی قصابٌ ذبح شاۃ فی لیلۃ مظلمۃ فقطع اعلیٰ من الحلقوم او اسفل منہ یحرم اکلہا لانہ ذبح فی غیر المذبح لان المذبح ھو الحلقوم۔

فان قطع البعض ثم علم فقطع مرۃ اخری الحلقوم قبل ان یموت بالاول فھذا علیٰ وجھین اما ان قطع الاول بتمامہ او قطع شیئاً منہ ففی الوجہ الاول لا یحل و فی الوجہ الثانی یحل و فی حل الوقایۃ (م[1]) و ذکوۃ الضرورۃ جرح این کان من البدن و الاختیار ذبح بین الحلق و اللبۃ و عروقہ الحلقوم و المریٔ و الودجان (ش) الحلقوم مجری

سکاکی نے بھی یونہی کہا ہے جیسا کہ علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں ذکر کیا ہے۔

یہاں چند سطریں مکتوباتِ قدوسیہ کی رضی اللہ عن صاحبہا تبرک اور تائید کی غرض سے نقل کر دینی مناسب معلوم ہوتی ہیں۔ معدنِ اسرارِ ربانی و بحرِ دُرِّ معانی حضرت مولانا شیخ المشائخ عبد القدوس گنگوہی قدس سرہٗ اپنے مکتوب ۱۳۵ میں تحریر فرماتے ہیں کہ اگر حلقوم قطع نہ ہوا اور گرہ بدن کی طرف رہ جائے اور گرہ کا کچھ حصہ بھی نہ کٹے تو ذبیحہ حلال نہ ہو گی اس میں اچھی طرح احتیاط کر لینا چاہیئے۔ اگر چہ بعض روایتوں سے حلت معلوم ہوتی ہے مگر پھر بھی اُسے حلال نہ سمجھیں اور ان روایتوں کو معتبر اور مفتی بہ گمان نہ کریں کیونکہ یہ دین کا کام ہے حلت اور حُرمت کا معاملہ ہے اسے معمولی نہ سمجھنا چاہیئے تاکہ اسلام کی رونق اور مسلمانوں کی پاکی مکمل رہے۔ گھوڑے کا گوشت اگر چہ اس کی حلت میں اختلاف ہے لیکن امام صاحب رضی اللہ تعالیٰ عنہ مکروہ تحریمی کہتے ہیں جیسا کہ ذخیرہ اور ہدایہ وغیرہ میں موجود ہے۔ کنز اور وقایہ نے بھی اسے حرام کہا ہے لہٰذا اس کے کھانے سے احتراز لازم ہے۔ کیونکہ جب حلت اور حُرمت میں اختلاف ہو جائے تو حُرمت کو ترجیح ہوتی ہے کیونکہ اس میں سزا کا خطرہ ہے ذبح کے سلسلے میں چند معتبر روایات یہ ہیں ذخیرہ اور فتاویٰ سمرقندی میں ہے کہ اگر قصاب نے اندھیری رات میں بکری ذبح کی اور گرہ سے اوپر ذبح ہو گئی تو اُس کا گوشت کھانا حرام ہے۔ کیونکہ محلِ ذبح حلقوم ہے اور اس کی ذبح غیر محل میں واقع ہوتی ہے۔ اگر پہلی دفعہ گرہ سے اوپر چھری چل گئی اور کچھ حصہ کٹ گیا بعد میں فوراً معلوم ہونے پر گرہ سے نیچے دوبارہ ذبح کیا بشرطیکہ بکری پہلے وار سے مر نہ چکی ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ اگر پہلی دفعہ گرہ سے اوپر بالکل گردن جُدا ہو چکی ہے پھر تو حرام ہو چکی ہے لہٰذا دوبارہ صحیح ذبح کرنے سے حلال نہ ہو گی۔ اور اگر پہلی دفعہ کچھ حصہ قطع ہوا ہے اور پتہ چل گیا پھر صحیح مقام سے ذبح کر لی تو حلال ہو گی۔

[1] م متن اور ش شرح کی نشانی ہیں ۱۲

النّفس والمرئ مجری الطعام والشراب زمر، فلویجز فوق العقدة د فی تحفة الفقهاء فی الغیاثی وان قطع الحلقوم والمرئ واکثر من احد الودجین یحل والافلا هو الصّحیح من الروایات والمختار کذالک لوقطع احد الودجین معهما وفی الکنز والذبح بین الحلق واللّبة والمذبح الحلقوم والمرئ والودجان وقطع الثلاث کاف وفی حاشیته و عنه یشترط قطع الحلقوم والمرئ واحد الودجین و عندهما لابد من قطع اکثر کل واحد من هذه الاربعة وهو روایة عن ابی حنیفةؒ وعند مالکؒ یشترط قطع الکل ولایکفی قطع الثلث عنده وایضاً فی حاشیته وقال الشافعیؒ ان قطع الحلقوم والمرئ یحل وان لم یقطع الودجان وفی شرح النافع والعروق التی تقطع فی الزکاة اربعة لقوله علیه السلام أفر الاوداج بماشئت فیتناول المرئ والودجین لانه اسم جمع واقله ثلثة وقطع هذه الثلاثة لایمکن الا بقطع الحلقوم فثبت قطع الحلقوم باقتضائه وایضاً فیه

قوله فلابد من قطع الحلقوم والمرئ وهذا من تمام الدلیل ای لما ناب احد الودجین عن الاٰخر یکتفی باحدهما ولما کان المرئ مخالفاً بالحلقوم ولاینوب احدهما مناب الاٰخر فیشترط قطعهما وفی المعدن ای ومحلّ ذبح البقر والغنم بین الحلق واللّبة حتی لو وقع الذبح فوق الحلق قبل العقدة ولم یکن الحلق

حل وقایہ میں ہے ذبح اضطراری میں جسم کے جس حصّہ میں بھی زخم پہنچ جائے جانور حلال ہو جائے گا اور ذبح اختیاری میں حلق اور سینے کے درمیان ہی ذبح واقعہ ہونی چاہیئے۔ چار رگیں ذبح میں قطع کی جاتی ہیں حلقوم، مری اور ودجان حلقوم سانس لینے کی رگ کو کہتے ہیں اور مری جس سے کھانا وغیرہ اندر جاتا ہے لہٰذا گرہ سے اُوپر ذبح کرنا ناجائز ہوگا۔ تحفۃ الفقہاء میں ہے کہ اگر حلقوم اور مری اور شہ رگوں میں سے ایک کا اکثر حصّہ کٹ جائے تو حلال ہے ورنہ نہیں۔ یہ روایت صحیح اور مختار ہے۔ اسی طرح اگر ایک سالم ان میں سے کٹ جائے تو بطریقِ اولیٰ حلال ہے کنز میں ہے۔ "ذبح حلق اور سینے کے درمیان میں ہے اور مذبح حلقوم، مری اور ودجان ہیں اور تین کا کٹ جانا کافی ہے۔" کنز کے حاشیہ پر لکھا ہے کہ امام اعظم صاحبؒ کے نزدیک حلقوم، مری اور ایک شہ رگ کا قطع کرنا شرط ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک چاروں کا اکثر حصّہ منقطع ہونا ضروری ہے یہ روایت امام صاحبؒ سے بھی ثابت ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک تین پر اکتفاء درست نہیں بلکہ چاروں کا قطع ہونا ضروری ہے۔ کنز کے حاشیہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ امام شافعیؒ صاحب کے نزدیک حلقوم اور مری کے قطع ہو جانے سے ذبیحہ حلال ہو جاتی ہے اگرچہ ودجان منقطع نہ ہوں۔ شرح نافع میں ہے ذبح میں جن رگوں کا قطع کرنا ضروری ہے وُہ چار ہیں کیونکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے جس چیز سے چاہے جانور کی رگیں کاٹ دے۔ لہٰذا اوداج، مری اور ودجان کو بھی شامل ہوگا کیونکہ اوداج اسم جمع ہے کم از کم تین پر مشتمل ہونا لازم ہے۔ اور ان تینوں کا منقطع ہونا بغیر حلقوم کے ناممکن ہے۔ لہٰذا حلقوم کا منقطع ہونا اقتضاءً ثابت ہوگا۔

اسی کتاب میں یہ بھی موجود ہے کہ حلقوم اور مری کا قطع کرنا ضروری ہے گویا یہ پہلی دلیل کا تتمہ ذکر کیا گیا ہے یعنی وَدجان چونکہ ایک دُوسرے کے قائم مقام ہو سکتی ہیں لہٰذا ایک پر اکتفا جائز ہے لیکن مری اور حلقوم علیحدہ علیحدہ ہیں لہٰذا ایک دُوسرے کے قائم مقام نہ ہو سکنے کی وجہ سے دونوں کا قطع کرنا شرط ہوگا۔ معدن میں ہے کہ گائے اور بکری کے ذبح کرنے کی جگہ حلق اور لبہ کے درمیان ہیں ہے لہٰذا

محل الذبح فتحرم الذبیحة لانه جعل الحلق محل الذبح وانه ینتهی بالعقدة۔

ولو یکن الحلق محلا للذبح فتحرم الذبیحة و ما روی فی المبسوط الزکوة بین اللّبة واللحیین محمول علی ما اذا وقع الزکوة فی الحلق بعد ان یکون ما بین اللّبة واللّحیین وقد صرح فی ذبائح الذخیرة ان الذبح اذا وقع اعلی من الحلقوم لا یحل واللہ اعلم واما اللّبة فمحل ذبح الابل والحلق رنالی گلو واللّبة بفتح اللام النحر من الصدر وذکر فی المبسوط الذکوة ما بین اللّبة واللّحیین وهذا یدلُّ علی ان اعلی الحلق واوسطه واسفله فی ذلك سواء ویقتضی الحل فیما اذا وقع الذبح فوق الحلق قبل العقدة وهو بین اللّبة واللّحیین فیحل وذکر فی جامع الصغیر لا بأس بالذبح فی الحلق کله وسطه واعلاه واسفله وهذا یدل علی ان الذبح الحلق وانه انتهی بالعقدة فلما وقع الذبح قبل العقدة لو یکن الحلق محل الذبح المقید وهو ان یقع الزکوة فی الحلق بعد ان یکون ما بین اللّبة واللّحیین فلا یجوز وکان بین روایتی المبسوط والجامع الصغیر اختلاف من حیث الظاهر الا ان تاول بان یقال کان المراد من اطلاق الروایة بان الزکوة ما بین اللّبة واللّحیین المقید وهو ان یقع الزکوة فی الحلق بعد ان یکون ما بین اللّبة واللّحیین وقد صرح فی ذبائح الذخیرة بان الذبح اذا وقع اعلی من الحلقوم لا یحل فقال فی فتاوی سمرقندی قصاب ذبح الشاة فی لیلة مظلمة اعلی من الحلقوم او اسفل منه یحرم اکلها لانه ذبح فی غیر الذبح لان المذبح هو الحلقوم۔

اگر ذبح حلق سے یعنی گرہ سے اُوپر واقع ہو تو ذبیحہ حرام ہوگی۔ کیونکہ حلق محلِ ذبح ہے اور وُہ عقدہ پر ختم ہو جاتا ہے۔

لہٰذا محلِ ذبح میں ذبح واقع نہ ہونے کی وجہ سے ذبیحہ حرام ہو جائے گی۔ اور مبسوط میں جو روایت ہے کہ ذبح لبہ اور لحیین کے درمیان ہے تو وُہ محمول ہے اس پر کہ ذبح حلق میں واقع ہو اس طریقہ سے کہ سینہ اور کلائیوں کے درمیان سے قطع ہو۔ ذبائح ذخیرہ میں تصریح کی گئی ہے کہ اگر ذبح حلقوم سے اُوپر واقع ہو تو ذبیحہ حلال نہ ہوگی۔ واللہ اعلم۔ لبہ اُونٹ کے ذبح کرنے کی جگہ کو کہتے ہیں اور حلق گلے کو کہتے ہیں مبسوط کی روایت الذکاۃ بین اللّبة واللحیین سے مطلقاً جواز معلوم ہوتا ہے حلق سے اُوپر ذبح ہو یا وسط میں یا نیچے اس صُورت میں ذبح فوق العقدہ حلال ہوگی۔ کیونکہ فوق العقدہ بھی لبہ اور لحیین کے درمیان میں ہے اور جامع صغیر کی روایت لا باس بالذبح فی الحلق کلہ وسطہ او اعلاہ او اسفلہ دلالت کرتی ہے محلِ ذبح حلق ہے اور وُہ عقدہ پر ختم ہو جاتا ہے لہٰذا ذبح فوق العقدہ حرام ہوگی۔ فقہ کی ان دونوں روایتوں میں ظاہراً اختلاف نظر آتا ہے۔ مگر اس کی توجیہ ہو سکتی ہے اس طرح کہ مبسوط کی روایت کا اطلاق جامع کی روایت سے مقید ہے یعنی ذبح سینے اور کلائیوں کے درمیان میں ہی ہے لیکن جبکہ وقت کہ حلق کے اندر ہو۔ اھ ک

بابِ سوم

دربیانِ معنی نذر و ما یتعلق بہ

بداں کہ لفظِ نذر را دو معنی است شرعی و عرفی نذرِ شرعی کہ واجب الادا است واجب گردانیدن مومن است طاعت مقصود را بالذات غیر واجبہ را بر خود کہ از جنس او عبادات در شرعِ شریف مشروع باشند پس نظر بقیودِ مذکورہ نذرِ معصیت و نذرِ بہ نمازِ ظہر مثلاً و نذر بوضو و نذر بعیادتِ مرضی واجب الادا نخواہند بود و نذر بہمیں معنی شرعی عبادت است و مخصوص است بحق سبحانہٗ وتعالیٰ۔ و عرفی رسانیدن شخص ادنے است چیزے را بخدمت اعلیٰ کہ در فارسی تعبیر کردہ شود بہ لفظِ نیاز و ہمیں است مرادِ عوام از لفظِ نذر کہ مے گویند۔ بشرطِ برآمد کار ایں قدر نذر حضرت غوثِ اعظم قدس سرہٗ خواہم داد۔ چہ معنی شرعی اصلاً در ذہنِ اوشان حاصل نہ شدہ۔ فکیف یریدون مالیس بحاصلٍ فی اذھانہم حکیم الامت حضرت شاہ ولی اللہ مرحوم مے فرماید (یعنی) ایں نذر آن است کہ اہداء ثواب طعام و انفاق و بذل مال بروحِ میت کہ امر یست مسنون و از روئے احادیث صحیحہ ثابت است مثل ماورد فی الصحیحین من حال ام سعد وغیرہ ایں نذر مستلزم مے شود پس حاصل ایں نذر آن است کہ مثلاً اہداء ثواب ہذا الصدقۃ الی روحِ فلان و ذکر ولی برائے تعیین عمل منذور است نہ برائے مصرف و مصرفِ ایں نذر نزدِ ایشان متوسلان آں ولی مے باشند از اقارب و خدمہ و ہم طریقان و امثال ذلک و ہمین است مقصود نذر کنندگان بلاشبہ و حکمہ انہ صحیح یجب الوفاء بہ لانہ قربتہ معتبرۃ فی الشرع آرے اگر آں ولی را حلالِ مشکلات بالاستقلال یا شفیع غالب اعتقاد مے کنند ایں عقیدہ او منجر بشرک وفساد مے گردد۔ لیکن ایں عقیدہ چیزے دیگر است و نذر چیزے

جاننا چاہیئے کہ لفظ نذر کے دو معنی ہیں شرعی و عرفی۔ نذر شرعی جو واجب الادا ہے اُس کا معنے شرع شریف میں یہ ہے مومن کا طاعت مقصود بالذات کو اپنے آپ پر واجب کرنا وُہ طاعت خود پہلے قبل از نذر واجب نہ ہو مگر اس عبادت کے جنس سے دُوسرے عبادات مشروع ہوں۔ ان قیود سے حسب ذیل اشیا نذر کی تعریف سے خارج ہو گئیں۔ (۱) نذرِ معصیت یہ خارج ہوئی قیدِ طاعت سے (۲) نذرِ نمازِ ظہر یہ خارج ہوئی قیدِ خود واجب نہ ہونے سے۔ (۳) نذرِ وضو یہ خارج ہوئی قید مقصود بالذات سے اس واسطے کہ وضو مقصود بالذات نہیں بلکہ وضو سے مقصود نماز ہے۔ (۴) نذرِ عیادتِ مریض کیونکہ عیادت سُنت ہے واجب نہیں۔ اور نذر اسی معنے شرعی کی رُو سے عبادت ہے اور خاص ہے اللہ سُبحانہ وتعالیٰ کے لیے (اور غیر کی نذر اسی معنی کی رُو سے شرک ہے اور حرام) (۲) نذرِ عرفی۔ اس کو فارسی میں نیاز کہتے ہیں۔ اور یہ عبارت ہے اس سے کہ کوئی ادنے شخص کسی اعلیٰ شخص کی خدمت میں کوئی شے پہنچائے۔ اور عوام مسلمین جب یہ کہا کرتے ہیں کہ اگر میرا کام ہو گیا تو اس قدر نذر حضرت غوثِ اعظم قدس سرہٗ کی دوں گا۔ تو ان کی مراد معنے عرفی ہوا کرتے ہیں اور معنی شرعی ان کی مُراد نہیں ہوا کرتے اس واسطے کہ معنی شرعی ہرگز ان کے ذہن میں حاصل نہیں ہوتے اور جو چیز ان کے ذہن میں نہیں کس طرح اس کو مُراد لے سکتے ہیں حکیم الاُمت حضرت شاہ ولی اللہ مرحوم فرماتے ہیں۔ اس نذرِ عرفی کے یہی معنے ہیں اور یہی اس کی حقیقت ہے کہ میت کی رُوح کو طعام کا ثواب ہدیہ کیا جائے یا مال کے خرچ کرنے کا ثواب اس میت کے رُوح کو پہنچایا جائے اور یہ امر مسنون اور احادیث صحیحہ

دیگر۔ انتہی۔ فتاوی عزیزی۔

ازیں جا دانستی کہ حُرمت اشیاءِ منقولہ بسُوئے قبُورِ اہل اللہ بحسبِ تصریحات فقہاء مقید است۔ آں کہ اہلِ قبور را بنفوسِ نفیسہ اوشاں مصرف قرار دہد چہ دریں صُورت بوجہ اسراف بُودن او حرام خواہد بود بخلاف آں صُورت کہ متوسلانِ اہلِ قبور را مصرف گردانند۔ فما قال صاحب بحر الرائق فما یؤخذ من الدراهم والشمع والزیت وغیرها وینقل الی ضرائح الاولیاء تقربًا الیهم فحرام باجماع المسلمین۔ محمول علی ما ذکرنا در فوائدِ بُرہانیہ مے نویسد۔ حاجی محمد رفیع الدین خان مُرادآبادی قدس سرہٗ بربعض مقام بر ترجمہ بدور سافرہ مصنفہ جلال الدین سیوطی برد اللہ مضجعہ نوشتہ اند نذر بزرگان کہ برائے قضاء حوائج معمُول و مرسُوم است تحقیقتِ آں نذر آں است کہ اہدائے ثوابِ طعام و بذلِ مال بروحِ میّت کہ امریست مسنُون از رُوئے احادیثِ صحیحہ ثابت مثل آں چہ در بُخاری و مُسلم از حالِ اُمِّ سعد و غیرِ آں است انتہی موضع الحاجۃ۔

سے ثابت ہے جیسا کہ بُخاری اَور مُسلم میں جو اُمِّ سعد کا حال مروی ہے وُہ اِس نذر کو مستلزم ہے پس حاصل اِس نذر کا یہ ہے کہ فلاں بزرگ کی رُوح کو اِس قدر ثواب ہدیہ کرتا ہُوں۔ اَور ولی بزرگ کا نام اِس واسطے لیا جاتا ہے کہ عمل منذور کی تعیین ہو جائے نہ اِس واسطے کہ وُہ ولی مصرف ہے طعام یا مال کا بلکہ مصرف اس طعام یا مال کا اس ولی کے اقرباء اَور خادم و ہم طریقت ہوتے ہیں اَور اس کے امثال اَور یہی مقصُود نذر کرنے والوں کا ہوتا ہے بلاشبہ اَور حکم اس کا یہ ہے کہ یہ نذر صحیح ہے اَور اس کی وفاء واجب ہے اِس لیے کہ یہ قربت شرع میں معتبر ہے۔ ہاں اگر ولی کو حل کرنے والا مشکلات کا مستقل طور پر یا شفیع غالب اعتقاد کرے تو یہ عقیدہ اس کو شرک و فساد کی طرف کھینچ لے جائے گا لیکن یہ عقیدہ الگ چیز ہے اَور نذر الگ چیز۔ (فتاوٰی عزیزی)

یہاں سے یہ معلُوم ہو گیا کہ جو اشیاء اہل اللہ کے مزارات پر لوگ لے جایا کرتے ہیں اُن کی حُرمت فقہاء نے اِس صُورت کے ساتھ مقید کی ہے کہ وُہ اہل اللہ خود بنفوسِ نفیسہ ان اشیاء کا مصرف قرار دیئے جائیں۔ اِس لیے کہ اس صُورت میں ان اشیاء کا وہاں لے جانا بوجہ اسراف ہونے کے حرام ہوگا۔ مگر جب مصرف وُہ اہل اللہ خود بنفوسِ نفیسہ نہ ہوں بلکہ ان کے اقارب اَور خادم اَور ہم طریقت اَور متوسلین اہلِ قبُور ہوں تو بوجہ اسراف نہ ہونے کے حُرمت نہ ہوگی۔ اِس لیے کہ حُرمت کی علت اسراف تھا جب علت نہ رہی معلول بھی نہ رہا۔ بحر الرائق میں جو یہ کہا گیا ہے کہ اَولیاء کی قبور پر جو دراہم اَور موم بتی اَور تیل دیا جاتا ہے کہ ان کا تقرب حاصل کریں یہ حرام ہیں باجماع المسلمین تو اس کا مطلب بھی یہی ہے جو پہلے بیان ہوا۔ فوائدِ بُرہانیہ میں حاجی محمد رفیع الدین خاں مراد آبادی قدس سرہٗ بدور سافرہ مصنفہ جلال الدین سیُوطی برد اللہ مضجعہ کے ترجمہ میں ایک جگہ فرماتے ہیں نذر بزرگان جو حاجات کے لیے معمول ہے اَور اس کا دستور ہے۔ اس نذر کا معنے اَور حقیقت اِسی قدر ہے کہ میّت کے رُوح کو طعام کا ثواب ہدیہ کیا جائے اَور مال کے خرچ کرنے کا ثواب پہنچایا جائے یہ امر مسنون ہے اَور احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے جیسا کہ بُخاری اَور مُسلم میں

وہم در فوائدِ بُرہانیہ آمدہ **مسئلہ**۔ اگر مالِ منذور بنام احیاءِ مستحقین مقرر کُند مُراد آنست کہ نذر برائے خدائے تعالیٰ است و ثواب بنا ذرو ذکر فقراء منذور لہم بیانِ صرف اوست قال النبی علیہ السّلام الصدقۃ تقع فی کف الرحمٰن و آں چہ در بعضے کتب است کہ نذر الاولیاء حرام مُراد آنست کہ نذرے کہ عبادت است بالخصوص حقیقتِ انتساب او بسمت اولیاء نباید کرد نہ آں کہ ایصالِ ثواب ہم باین ہا و بدیگر اموات ممنوع باشد۔ **مسئلہ**۔ مال منذور لفقراء ذمیان دادن ہم رواست خلافاً للزکوٰۃ۔

سوال۔ اگر گفتہ شود کہ یکے از عامیان نذر بنام بزرگے مقرر کند باین خیال کہ طعام منذور تقسیم بمسلماناں خواہم کرد و تصورِ او تعالیٰ ہرگز در دلش نے گذرد کہ ثوابِ ایں عمل را کہ از جنابِ الٰہی ست بدایں بزرگ خواہد رسید حکم او بینہ و بین اللہ چیست۔ و حکم آں طعام چہ خواہد شد۔

جواب۔ گوئیم دریں صورت نذر مذکور نارواست نہ کفر کما مرّ مگر تناول آں چیز جائز کما سیجئ بیانہ مفصلاً غالب کہ بنا بریں علیہ مولوی محمد مبین لکھنوی طاب ثراہ خوردن گوسفند شیخ سدو کہ بنا بریں عوام الناس نذر مقرر مے کنند بشرطیکہ ذبح بنام خدائے تعالیٰ شدہ جائز نوشتہ اند و نذر را ناجائز انتہیٰ۔

دریں جا فوائدِ برہانیہ مسطور است۔ **مسئلہ**۔ چیز نذر را ناذر و عیال او نخورند۔ ہر قدر کہ خواہند خورد از عہدہ آن بری الذمہ ناں نذر نتواند شد۔ کذا فی السراج المنیر نقلاً عن الکتب الاُخر دریں صورت مناسب

اُمّ سعد وغیرہ کا حال مروی ہے۔

فوائدِ بُرہانیہ میں آیا ہے۔ **مسئلہ**۔ اگر نذر کا مال زندہ مستحقین کے نام مقرر کرے تو مُراد یہ ہے کہ نذر اللہ تعالیٰ کی ہے اور ثواب ناذر کے نام ہے اور جن زندہ فقراء کے نام مال مقرر کیا ہے وُہ مصرف ہیں جیسا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ خیرات پہلے اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں جاتی ہے۔ اور بعض کتابوں میں جو لکھا ہے کہ اولیاء کی نذر حرام ہے۔ مراد اس سے وُہ نذر ہے جو عبادت ہے اور مخصوص بجناب باری تعالیٰ ہے درحقیقت اس کا انتساب اولیاء اللہ کی طرف نہ کرنا چاہیے۔ اور یہ مُراد نہیں کہ مالِ منذور کا ثواب اولیاء اللہ اور دُوسرے مردوں کو ممنوع ہے۔ **مسئلہ**۔ مال منذور کا ذِمّی یعنی مُسلمان مُلک کی کافر رعیّت کو جو مسکین ہوں دینا بھی جائز ہے۔ ہاں زکوٰۃ کا مال ذِمّی فقیر کو دینا جائز نہیں۔

سوال۔ اگر کہا جائے کہ ایک عامی مسلمان نذر کسی بزرگ کے نام مقرر کرتا ہے اِس خیال سے کہ طعام نذر شدہ مسلمانوں میں تقسیم کروں گا اور اللہ تعالےٰ کا تصوّر اس نذر ماننے کے وقت اُس کے دل میں نہیں گذرتا کہ اس عمل کا ثواب جو اللہ تعالیٰ کی جناب سے مِلا کرتا ہے اُس بزرگ کو پہنچے گا تو یہ نذر اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ثواب اس نذر کا دیں گے یا نہیں اور اس طعام کا کیا حکم ہے؟

جواب ہم کہتے ہیں کہ اِس صُورت میں نذر ناجائز ہے۔ اور اِس نذر کا کوئی ثواب نہ ہوگا مگر اس نذر کو اس حالت میں بھی کُفر نہ کہا جائے گا۔ ہاں اس چیز کا کھانا ممنوع نہیں ہوگا جیسا کہ اِس کا بیان مفصل آئے گا۔ غالباً اِسی بنا پر مولوی محمد مبین لکھنوی طاب ثراہ نے شیخ سدو کے بکرے کا کھانا جو عوام الناس شیخ سدو کے نام نذر کرتے ہیں جائز لکھا ہے بشرطیکہ ذبح کے وقت اللہ تعالےٰ کا نام ذکر کیا گیا ہو اور نذر کو ناجائز لکھا ہے۔ انتہیٰ

نیز فوائدِ بُرہانیہ میں لکھا ہے۔ **مسئلہ**۔ جو چیز نذر کی جائے اُس چیز کو نذر کرنے والا اور اس کے اہل و عیال نہیں کھا سکتے۔ اور اگر ناذر اور اس کے اہل و عیال نے کھا لیا تو جس قدر کھایا ہے اس سے

آں است کہ طعام وحلوہ زائد از مقدارِ نذر بہم رسانند تا ہر قدرے کہ ناذر و عیالش خواہند خورند فاضل از نذر خواہد شد۔

مسئلہ۔ نذر باغنیاء نہ دہد کہ حق فقراء است فی جامع البرکات للشیخ عبدالحق الدہلوی قدس سرّہٗ مدار بر نیت است پس آنچہ برائے اہل وعیال بہ نیت پزند مخصوص بایشاں دارند۔ غیر ایشاں را مباح نہ باشد۔ آں چہ بر نیتِ تصدق بر فقراء نہ باشد ہدیہ مر اغنیاء را آں چہ بر نیتِ ضیافت سلاطین پزند خوردن او غنی و فقیر را روا است چنانچہ در اعراس مشائخ ہند۔ **مسئلہ**۔ اگر کسے بہ نیتِ خود نذر مقرر نہ کردہ است اما تبرعاً برائے فاتحہ میت ماکولات بہم رسانیدہ پس ہر قدر کہ خود مع عیال خورد ثوابش بمیت نخواہد رسید مگر مواخذہ آں بذمہ آں کس نیست و دادن آں باغنیاء ہم جائز۔

مسئلہ۔ نذرِ شرعی چند قسم است۔ نذرِ مطلق چوں نذرِ صوم بلا تعینِ یوم و نذرِ مقید چوں صومِ جمعہ و بلا شرط چوں نذر صوم ہائے مذکورہ و صلوٰۃ نفلِ دوگانہ و بشرط برآمدن حاجت۔ چنانچہ کسے بر خود نذرِ خدا بشرطِ شفاء بیمار ملتزم کند یا نذرِ حق سبحانہ و تعالےٰ و ثواب او بروحِ بعضے بزرگان اموات بلا شرط خواہ بشرطے متعین کند چنانچہ بگوید ایں قدر طعام برائے نذرِ خدا و ثواب او بروحِ غوث الاعظم قدس سرّہٗ مقرر کردم و ہمچنیں بگوید بشرطِ بر آمد حاجت نذرِ خدا و ثواب بروحِ فلانے متعین کردم۔ ایں ہمہ نذر مشروع اند واجب الادا۔

بری الذمہ نہ ہوں گے بلکہ اس قدر نذر پھر ادا کرنی پڑے گی۔ کذا فی السراج المنیر نقلاً عن الکتب الاُخری۔ اس صورت میں مناسب یہ ہے کہ طعام اور حلوہ نذر کی مقدار سے زائد مہیا کریں اور نذر سے جس قدر زائد طعام یا حلوا ہو اُس کو ناذر اور اُس کے اہل وعیال کھالیں۔

مسئلہ۔ نذر کا دولتمند اور غنی کو دینا ناجائز ہے۔ اس لئے کہ نذر کا مال فقراء کا حق ہے۔ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی جامع البرکات میں تحریر فرماتے ہیں۔ نیت پر مدار ہے پس جو کچھ میت کے اہل وعیال کے لیے پکایا جائے وُہ ان کے لیے خاص کھا جائے ان کے اغیار کے لیے جائز نہیں۔ اور جو چیز اس نیت سے پکائی جائے کہ میت کی طرف سے خیرات ہوگی مساکین کے لیے وہ مساکین کو دی جائے۔ اور جو چیز خیرات اور تصدق فقراء کی نیت سے نہ ہو وُہ اغنیاء کو بطورِ ہدیہ مل سکتی ہے۔ اور جو چیز ضیافت کی نیت سے پکائی جائے اُس کا کھانا فقیر اور غنی ہر ایک کو جائز ہے۔ جیسے بزرگانِ ہند کے عُرسوں میں ہوتا ہے۔ **مسئلہ**۔ اور اگر کسی شخص نے ایصالِ ثواب کی نذر تو نہیں مانی مگر بلا نذر تبرع اور عنایت اور احسان کے طریق پر میت کی فاتحہ دلوانے کے لیے کھانے کی اشیاء مہیا کی گئی ہوں اُن کھانے کی اشیاء سے جس قدر خود کھائے گا یا اپنے اہل وعیال کو کھلائے گا اُس کا ثواب میت کو نہ پہنچے گا ہاں اس کا مواخذہ بھی نہ ہوگا۔ اور ایسی صورت میں اغنیاء کو بھی اس کا دینا جائز ہے۔

مسئلہ۔ نذرِ شرعی چند قسم ہے:۔

۱۔ نذرِ مطلق مثل نذرِ روزہ کے تعینِ دن کے سوا۔

۲۔ نذرِ مقید مثلاً نذرِ روزہ یومِ جمعہ۔

۳۔ بلا شرط مثل نذرِ روزہ ایامِ مذکورہ و نمازِ دوگانہ۔

۴۔ مع شرط حاجت پُوری ہونے کے جیسے نذرِ خدا تعالےٰ بشرطِ شفاء بیمار یا نذر اللہ تعالیٰ اور ثواب بروحِ غوث اعظم مقرر کرے اور کہے کہ اگر میری حاجت پُوری ہوگئی تو یہ چیز مثلاً گائے نذرِ خدا اور ثواب فلاں بزرگ کو ہدیہ کروں گا۔ یہ سب اقسام مشروع ہیں۔ اور واجب الادا ہیں۔

باز در ہماں فوائد مے نویسد مثال دیگر از روئے کُتب حدیث چُوں مشکوٰۃ شریف وغیرہ بقلم مے آید کہ قومے از کفّار نو مُسلم کہ ہنوز احکام اسلام را خوب ماہر نبود ند گوشت ذبیحہ بطور ہدیہ بخدمت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرستادند جناب مُمدوحہ مکرّمہ بہ قرآئن عقلیہ کہ طریقہ ذبح شرعی خُوب نمے دانستند در تناول آن گوشت تامّل فرمُودند۔ آخر از جناب آں حضرت علیہ السلام استفسار فرمُودند۔ ارشاد شد بگو بسم اللہ و بخور آں گوشت را علماء شرّاح حدیث درآں مقام نوشتہ اند۔ خلاصہ اش آں کہ حمل فعل مسلم بر امر نا مشروع یقیناً معلوم نہ شود نباید کرد۔ بالجملہ مادام از حالِ نیّت یقیناً بزبانی ذابحان بقرہ منذورہ معلوم نہ شود و بھوگ جان جانور بتقرّبِ آں بزرگ اثبات نہ رسد از راہ قرآئن حکم بحرمتِ او قطعاً نباید ساخت اما تقوےٰ چیزے دیگر است لاکلام فیہ و آں چہ در حدیث شریف دعْ مایریبك الخ وارد است امر درآں مقام برائے استحباب است نہ برائے وجُوب واللہ اعلم انتہیٰ۔ موضع الحاجۃ۔ از تامّل آنچہ نوشتہ شد بر ناظر مخفی نماندہ باشد کہ در حیوان منذورہ برائے اولیاء تشہیر و انتساب او بنامِ اوشاں مُوجبِ حُرمت شدہ نمے تواند و نیز ذبح او را از قبیلِ ذبح للتقرب الیٰ غیر اللہ شمردہ حرام گفتہ نمے تواند و ہم چنیں اطلاق لفظ نذر او را حرام نمے گرداند لما عرفت فی الابواب الثلثۃ آرے مسلم را از اطلاق لفظ نذر گو معنی عُرفی مُراد داشتہ باشد اجتناب باید۔ واللہ اعلم و علمہ اتم۔

فوائدِ بُرہانیہ میں پھر فرماتے ہیں ایک دُوسری مثال کُتبِ حدیث مثل مشکوٰۃ شریف وغیرہ سے لکھی جاتی ہے۔ ایک قوم کفّار نے اسلام قبول کیا ابھی تک اُنھوں نے احکامِ اسلام میں مہارت پیدا نہ کی تھی۔ اُنھوں نے گوشت ذبیحہ بطور ہدیہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں ارسال کیا۔ جناب مُمدوحہ مکرّمہ رضی اللہ عنہا نے اس گوشت کے تناول میں تامّل فرمایا۔ اس لیے کہ قرینۂ عقلی (ان کی عدم مہارت احکامِ شرعیہ میں) اس کا مؤیّد بنا کر آخر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت فرمایا۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ بسم اللہ پڑھ کر اس گوشت کو کھا لو۔ علماءِ شارحانِ حدیث اس مقام میں لکھتے ہیں اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ مُسلمان کے عمل کو ناجائز کام پر محمُول نہ کیا جائے جب تک کہ یقیناً معلوم نہ ہو کہ اِس مُسلمان سے نامشروع کام صادر ہوا ہے۔ خلاصہ کلام جب تک کہ نذر کرنے والوں کی نیّت کا حال اُن کی زبان سے معلوم نہ ہو لے۔ اور جانور کی جان کا بطور بھوگ ہونا اس بزرگ کے تقرّب کے لیے ہونا قطعاً ثابت نہ ہو جائے محض قرائن سے حکم حرمتِ ذبیحہ منذورہ کا نہیں دیا جا سکتا۔ ہاں احتیاط دُوسری چیز ہے۔ اور حدیث شریف میں جو وارد ہے کہ شک کو چھوڑ کر ایسا طریقہ اختیار کرو جس میں شک و تردّد نہ ہو۔ استحباب کے لیے ہے نہ وجُوب کے لیے۔ اگر کوئی تامّل اور تفکّر سے کام لے گا۔ تو اس تحریر سے جو اُوپر لکھی گئی ہے دیکھنے والے کو واضح ہو جائے گا کہ جو جانور اولیاء اللہ کی نذر کیا جاتا ہے اُس کا انتساب اور تشہیر اس بزرگ کے نام پر اس کے حرام ہونے کا مُوجب نہیں اور نہ اُس کی ذبح کو ایسی ذبح قرار دیا جا سکتا ہے جو غیر اللہ کے تقرّب اور تعبد کے لیے ہوتی ہے اور حرام ہوتی ہے۔ اور اسی طرح اطلاق نذر مُوجبِ حُرمت نہیں ہو سکتا جیسا کہ پہلے تین ابواب سے معلوم ہو چکا ہے۔ ہاں مسلمان کے لیے لفظ نذر کے اطلاق سے پھر بھی پرہیز کرنا چاہیئے اگرچہ معنے عُرفی ہی مُراد ہوں۔ واللہ اعلم۔

لے حضرت مؤلّف کی یہ نصیحت قابلِ غور ہے کہ نذر کا لفظ فقط نذر برائے خدا بولا جائے اور جو طعام وغیرہ ایصالِ ثواب کے لیے ہو اُسے ہدیۂ شکرانہ کہا جائے تاکہ ہر اختلاف سے محفُوظ رہے۔

اِستفتاء جواب طلب

از عُلماء کوٹ نجیبُ اللہ خان علاقہ ہزارہ

ماقولکم دامر فضلکم صور مسطورہ میں کہ ایک شخص نذر معیّن کرے اس طور پر کہ اگر میرا مریض اچھا ہو جائے یا مُسافر میرا گھر میں خیریت سے آجاوے تو میں اللہ کے نام کا بکرا دُوں گا اور ثواب اس ولی اللہ کو پہنچاؤں گا۔ دُوسری صُورت۔ اَے ولی اللہ اگر میرا مریض اچھا ہو جاوے تو میں تیرے نام کا بکرا دُوں گا۔ تیسری صُورت۔ اَے ولی اللہ اگر میرا مریض تم نے اچھا کیا یا میرا مطلب تم نے پُورا کیا تو میں تمہارے نام کا بکرا دُوں گا۔ پھر بعد حصُولِ حاجت کے بکرا لے کر ولی اللہ کی قبر کے نزدیک ذبح کرے کہ میرا سر اس ولی اللہ نے نگاہ رکھا ہے یا اپنے گھر میں ذبح کرے کیا اِن صُوَر میں وفاء نذر واجب ہے یا نہ؟ اور ذبیحہ حلال ہے یا حرام؟ اور حُرمت کی وجہ لِنذرِ لغیر اللہ ہے یا غیر۔ اور وجہ ارتداد کی ولی اللہ کو متصرف حقیقی جانتا ہے یا وسیلہ کی صُورت میں بھی وبر وجہ اوّل اگر وُہ مُرتد نہ ذبح کرے تو پھر بھی ذبیحہ حلال ہے یا نہ۔ بینوا وتوجروا۔

جواب

پہلی صُورت میں اِیفاء نذر واجب ہے اَور ذبیحہ حلال۔ ایسا ہی دُوسری صُورت میں بھی اگر مقصُود ذبح اور جانبخشی لِلّٰہ ہے اَور اِیصالِ ثواب ولی کے لِیے۔ اَور اگر نفسِ ذبح ولی کے لِیے ہے تو ذبیحہ حرام اَور اِیفاء بالنذر واجب نہیں۔ تیسری صُورت میں اگر ولی کو وسیلہ سمجھ کر اِیصالِ ثواب مقصُود ہو تو جائز اَور اِیفاء واجب ہے ورنہ ذبیحہ حرام اَور اِیفاء غیر واجب۔ خاتم المحدثین شاہ عبدالعزیز دہلوی اپنے والدِ ماجد سے رضی اللہ عنہما فتاوٰے عزیزی میں نقل فرماتے ہیں:۔

اِستعانت بارواح دریں اُمّت بسیار بہ وقوع آمدہ آں چہ جہاّل و عوام ایں ہا مے کنند ایشاں را در ہر عمل مستقل دانستہ اند بلا شُبہ شرکِ جلی است و نذرِ اَولیاء کہ برائے قضائے حوائج معمُول و مرسُوم است اکثر فقہاء بحقیقت آں ہا پے نبردہ اند وآں را بر نذرِ خُدا قیاس کردہ حکم بردّت بر آوردہ اند کہ اگر نذر بالاستقلال برائے آں ولی ست باطل و اگر برائے خداست و ذکرِ ولی برائے بیانِ مصرف است صحیح است لیکن حقیقتِ ایں نذر آن است کہ اہداء ثواب طعام و انفاق و بذلِ مال بروحِ میّت کہ امرے ست مسنُون و از رُوئے احادیثِ صحیحہ ثابت است مثل ماورد فی الصحیحین من حال ام سعد وغیرہ ایں نذر مستلزم مے شود

اَرواح سے مُراد مانگنا اِس اُمّت میں بہت واقع ہوا ہے اَور وُہ جو جہاّل اَور عوام یہ کرتے ہیں کہ ان ارواح کو ہر کام میں مُستقل اِعتقاد رکھتے ہیں بلاشُبہ شرک ہے اَور نذرِ اَولیاء اللہ کہ حاجات کے پُورا ہونے کے لِیے معمُول ہے اَور اس کی عادت ہے اکثر فقہاء کو اِس نذر کی حقیقت معلوم نہیں ہُوئی۔ اُنہوں نے نذرِ اَولیاء کو نذرِ خُدا پر قیاس کر کے اِرتداد کا حکم لگا دیا کہ اگر نذر بالاستقلال اس ولی کے لِیے ہے تو باطل ہے اَور اگر خدا تعالیٰ کے لِیے ہے اَور ولی کا ذِکر محض مصرف کا بیان ہے تو صحیح ہے لیکن اِس نذرِ اَولیاء اللہ کی حقیقت یہ ہے کہ طعام اَور مال خرچ کرنے کا ثواب کِسی اَولیاء اللہ کی رُوح کو ہدیہ کیا جائے۔ اَور یہ امر مسنُون ہے اَور صحیح احادیث سے ثابت ہے۔

پس حاصلِ ایں نذر آں است کہ مثلاً اہداء ثواب بذالقدر الٰی رُوحِ فلاں و ذکرِ ولی برائے تعیینِ عملِ منذور است نہ برائے مصرف و مصرفِ ایں نذر نزدِ ایشاں متوسلانِ آں ولی مے باشند از اقارب و خدمہ و ہمطریقان و امثال ذالک و ہمیں است مقصودِ نذر کنندگان بلاشُبہ وحکمہ انّہ صحیحٌ یجب الوفاء بہ لانّہ قربۃ معتبرۃ فی الشرع آرے اگر آں ولی را حلالِ مشکلات بالاستقلال یا شفیعِ غالب اعتقاد مے کنند ایں عقیدہ او منجر بشرک و فساد مے گردد لیکن ایں عقیدہ چیزے دیگر است و نذر چیزے دیگر۔ انتہٰی۔ فتاویٰ عزیزی صفحہ ۱۲۸۔

جیساکہ اُمِ سعد وغیرہ کے واقعہ میں اور یہ نذر لازم ہوجاتی ہے۔ پس اِس نذر کا حاصل یہ ہوا کہ میں اِس قدر چیز کا ثواب فلاں ولی کی رُوح کو ہدیہ کرتا ہُوں اور ولی کا ذکر اِس عملِ منذور کی تعیین کے لیے ہے نہ بیانِ مصرف کے لیے اور مصرف اِس نذر کا نذر کُنندگان کے نزدیک اِس ولی کے رِشتہ دار اور خُدّام اور پیر بھائی اور ان جیسے لوگ ہوتے ہیں اور نذر کُنندگان کا بلاشک یہی مقصد ہوتا ہے اور اِس کا حکم یہ ہے کہ یہ نذر صحیح ہے اور اس کا وفا واجب ہے۔ اِس لیے کہ یہ عبادت شرع میں معتبر ہے۔ ہاں اگر اس ولی کو مُستقلاً مشکلات کا حل کرنے والا اعتقاد رکھیں یا اس کو شفیعِ غالب سمجھیں تو یہ عقیدہ شرک و فساد کی طرف لے جاتا ہے۔ مگر یہ عقیدہ اور چیز ہے اور نذر دُوسری چیز۔ الخ۔ فتاویٰ عزیزی ص ۱۲۸

اِسی سے دُوسری اور تیسری صُورت کا حکم معلوم ہوگیا یعنی ایفاءِ نذر واجب اور ذبیحہ حلال۔ کیونکہ (میں تیرے نام کا بکرا دُوں گا) عمل منذور کے معیّن کرنے کے لیے ہے پس نذر اللہ کے لیے اور ثوابِ طعام رُوحِ ولی اللہ کے لیے ہوگا۔ اور یہ قول بیانِ مصرف گوشتِ ذبیحہ کے لیے نہیں تاکہ یہ ہبہ اور تملیک لغو اور بے جا سمجھ کر اسراف میں داخل ہونے کی وجہ سے حرام کہا جائے۔ چنانچہ بحرالرائق میں ہے:۔

وما یؤخذ من الدراھم والشمع والزیت وغیرھا و ینقل الیٰ ضرائح الاولیاء تقربًا الیھم فحرامٌ باجماع المسلمین۔ انتھیٰ۔

اور وُہ دراہم اور موم بتی اور تیل اور دُوسری اشیاء جو اولیاء اللہ کے مزاروں پر لوگ لے جاتے ہیں اور ان سے غرض ان اولیاء اللہ کا تقرب ہوتا ہے وُہ حرام ہیں اجماعِ المُسلمین کے رُو سے۔

اِس عبارت میں لفظ (تقربًا الیھم) قابلِ غور ہے۔ جس سے صاف پایا جاتا ہے کہ حُرمت اسی صُورت میں ہے جس میں ناذر کو اہداءِ ثواب سے کچھ غرض نہیں۔ بے شک اِس صُورت میں اسراف ہونے کی وجہ سے حُرمت ثابت ہوگی۔ اگر تقرب الیہم منظور نہیں بلکہ نقل اُن اشیاء کا صاحبِ مزار کے اقارب و خُدّام کے لیے ہے اور رُوحِ ولی کو ثواب پہنچانا مقصُود ہے تو حُرمت نہ ہوگی کیونکہ مفہُوم مخالف روایات میں بالاتفاق معتبر ہے۔ فوائدِ برہانیہ میں ہے:۔

در بحرالرائق و بعضی دیگر کتبِ معتبرہ مرقوم است خلاصہ اش آں کہ اگر کسے طعام و نحوہ بر قبرِ بزرگے آرد تقربًا لہ پس درست نیست و حرام اما اگر نیت بود کہ آں را بمسلماناں زندہ دہد تا ثوابِ ایں کار بروحِ صاحبِ قبر رسد نہ طعام پس جائز است۔ انتہیٰ۔

بحرالرائق اور بعض دُوسری معتبر کتابوں میں لکھا ہُوا ہے خلاصہ اُس کا یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کھانا وغیرہ کسی بزرگ کی قبر پر اُس کے تقرب کی خاطر لائے تو یہ درُست نہیں اور حرام ہے۔ اور اگر نیت یہ ہو کہ اس کھانے وغیرہ کو زندہ مسلمانوں کو دے گا اور طعام دینے کا ثواب صاحبِ قبر کے رُوح کو پہنچائے گا تو یہ جائز ہے۔ ۱ھ

پھر اس کے بعد لکھتے ہیں:۔

غالباً سببِ منع ایں چنیں اُمور ایں است کہ ازیں طعام و مالِ موہُوب لہٗ منتفع نہ شود اسراف است و تبذیر۔ قال اللہ تعالیٰ

غالب یہ ہے کہ اِس قسم کے اُمور کی ممانعت کا سبب یہ امر ہے کہ اس طعام و مال سے موہُوب لہٗ یعنی صاحبِ قبر کو کوئی نفع

ان المبذرین کانوا اخوان الشیاطین۔ الآیہ۔ وہبہ مُردہ ناروا ومع ہذا اگر بتقرب او باشد مشابہت دارد بافعل کفار کہ پیش اصنام تقرباً لہا حلوہ موہن بھوگ وغیرہ مے گذارند و مے دہند ومے دانند کہ آنہا نمے خورند۔ واللہ اعلم۔ ومن تشبہ بقوم فہو منہم۔ انتہٰی۔

حاصل نہیں ہوتا پس یہ اسراف اور تبذیر ہوا اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اسراف کرنے والے شیطان کے بھائی ہیں اور ہبہ مُردہ کو کرنا ناجائز ہے۔ اور اس کے ساتھ اگر یہ فعل مُردہ کے تقرب کے لیے ہو تو مشابہت فعل کفار کے ساتھ لازم آئے گی اس لیے کہ وُہ بتوں کے سامنے ان کے تقرب کی خاطر حلوہ موہن بھوگ وغیرہ رکھتے ہیں اور دیتے ہیں اور جانتے ہیں کہ وُہ نہیں کھاتے اور جو کسی قوم کے مشابہ ہو وُہ اُنہیں سے ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

رہا یہ قول ناذر کا (اگر میرا مریض تم نے اچھا کیا) سو اگر مقصود اُس کا اس نسبت سے شفیعانہ طور پر ہے تو مضائقہ نہیں نسبت وسائل کی طرف قرآن کریم سے ثابت ہے۔ لِاَهَبَ لَكِ غُلٰمًا زَكِیًّا[1] ہاں اگر ہر دو فقرہ مذکورہ بالا میں یعنی (میں تیرے نام کا بکرا دُوں گا) اور (اگر میرا مریض تم نے اچھا کیا) استقلالی[2] طور پر نسبت ہے یا شفیع غالب سمجھ کر، تو بے شک ناذر مُرتد ہے اور ذبیحہ اس کی ذبیحہ مُرتد ہے۔ اور اگر ناذر مُرتد خود نہ ذبح کرے بلکہ دُوسرے مُسلمان سے خُدا کے نام پر ذبح واقع ہو تو ذبیحہ حلال ہے۔ عالم گیری میں ہے:۔

مسلم ذبح شاۃ المجوسی لبیت نارھم او الکافر لآلھتھم توکل لانہ سمّی اللہ تعالیٰ ویکرہ[3] للمسلم کذا فی التاتارخانیہ ناقلاً عن جامع الفتاویٰ۔ انتہٰی

مُسلمان کسی آتش پرست کی بکری ذبح کرتا ہے برائے آگ کے گھر کے یا کافر کی بکری اس کے بُتوں کے لیے ذبح کرتا ہے تو اس کا کھانا جائز ہے اس لیے کہ ذبح کے وقت نام اللہ تعالیٰ کا لیا گیا ہے ہاں مُسلمان کے لیے مکروہ ہے۔

فوائدِ بُرہانی میں ہے:۔

مجوسی گاوے بمُسلمانے داد کہ بنامِ نار کہ معبودِ اوست ذبح کند مُسلم بنامِ خُدا ذبح کرد۔ گوشتِ او حلال است۔ کذا فی کُتب الفقہ۔ اِنتہٰی۔

اگر کوئی آتش پرست ایک گائے کسی مسلمان کو اس غرض سے دے کہ وُہ ہمارے معبُود آگ کے نام سے ذبح کرے مگر مُسلمان نے اللہ کے نام سے ذبح کیا تو اس کا گوشت حلال ہے۔

---

[1] مَیں تجھے پاکیزہ لڑکا عطا کرُوں گا۔ [2] اِستقلالی طور پر نسبت کرنے کا مطلب یہ ہے کہ بوجہ غلطی یہ عقیدہ ہو کہ یہ بزرگ اپنی قدرتِ کاملہ سے یہ کام کرتا ہے۔ اور شفیع غالب کا مطلب یہ ہے کہ اصل کارساز اگرچہ خُدا تعالیٰ ہے مگر اس بزرگ کی بات کو خُدا ہرگز ٹال نہیں سکتا اور ضرور اس کے کہنے پر کام کر دے گا۔ حالاں کہ یہ دونو باتیں مقتضائے توحید کے خلاف ہیں۔ کیونکہ نہ تو خُدا کے سوا کسی کو مستقل قدرت ہے اور نہ اس کے اِذن کے بغیر کوئی جبری طور پر سفارش کرنے کی طاقت رکھتا ہے۔ اِرشادِ الٰہی ہے: من ذا الذی یشفع عندہٗ الا باذنہٖ (آیۃ الکرسی)، کون ایسا ہے جو خُدا کے اِذن کے بغیر اُس کے ہاں سفارش کرے۔ البتہ اس کے اِذن اور عطا سے جس طرح وُہ چاہے مخلوق کچھ کر سکتی ہے۔ ۱۲۔ مترجم

[3] کراہت کی وجہ تشہیر و انتساب بنامِ غیر نہیں بلکہ عدم تعمیل ارشاد مالک کی وجہ سے غصب ہوگا اور حُرمت بتعلق حق الغیر ہو گی۔ کما اصرح بہ بعض الفضلاء۔ ۱۲ از مؤلف رحمہ اللہ تعالیٰ۔

اور قبر پر ذبح کرنا موجبِ حرمت نہیں تا وقتیکہ تقرب الی صاحب القبر قصد نہ کیا جائے۔ جناب خاتم المحدثین لکھتے ہیں:۔

وكذا اذا ذبح شاة على نصب من الانصاب او على قبر من القبور وقصد به التقرب الى صاحب القبر او صاحب المنصب و ذكر اسم الله عليها لا تحل لهذا النص الصريح ومدار كل ذالك على قصد التقرب الى غير الله او تغيير الطريق المشهور فى الذبح۔ انتهى۔

اور اسی طرح حلال نہیں جب ذبح کرے بکری کسی نشان پر نشانوں سے یا قبر پر قبور سے اور مقصد اس صاحبِ قبر یا صاحبِ نشان کا تقرب اور عبادت ہو۔ اور اللہ تعالیٰ کا نام بھی اس پر ذکر کرے تو حلال نہیں ہوگی۔ اور مدار اس کا نیتِ عبادت اور تقرب ہے یا ذبح کے مشہور طریق کا بدل دینا۔

خلاصہ آنکہ صورِ مسطورہ فی السوال میں ایفاءِ نذر واجب اور ذبیحہ حلال بشرطیکہ اُس ولی کو مستقل اور شفیع غالب نہ مانا جائے۔ اور ذبح وجانبخشی اللہ جل شانہ کے لیے ہو نہ اُس ولی کے لیے۔ حکیم الاُمت حضرت شاہ ولی اللہ اور حاجی الحرمین مفسرِ اصولی فقیہ مصنّفِ تفسیرِ احمدی اور مولانا برہان الدین وغیرہم محققین نے عوام کی مُراد کو صاف واضح کر دیا ہے۔

رہے قرائن آیا ان کی رُو سے بھی عوام کی مُراد وُہی ثابت ہوتی جو محققین نے اُوپر بیان کی ہے یا نہ۔ سو اُس کو ناظرین اسی رسالہ سے مختلف موقعوں پر ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

علماء کرام[1] پر واجب ہے کہ جہال کو مجالس وعظ میں ایسے الفاظ کی ہدایت فرمایا کریں کہ جن میں کسی قسم کا کھٹکا نہ ہو صاحبِ طوارق محمدیہ صفحہ ۱۳۱ میں لکھتے ہیں:۔

ونذرِ اولیاء بر سہ وجہ مباح است یکے آں کہ بگوید الٰہی اگر آں مُرادِ من حاصل شود نذر تو بخدام مزارِ آں صالح رسانم۔ دوّم ایں کہ بگوید۔ یاحضرت در جنابِ الٰہی برائے ایں مشکل دُعا بکنید کہ ایں مُراد حاصل شود از طرفِ شما در جنابِ الٰہی ایں قدر طعام یا نقد رسانم تا ثواب عاید بشما شود۔ سوّم آں کہ آں بزرگ را در جنابِ الٰہی وسیلہ و شفیع سازد گویا مے گوید الٰہی بہ برکتِ رُوحِ فلاں بزرگ و بحقِ عنایات و مہربانی سُوئے بردہ اگر مشکلِ من آسان کنی ایں قدر مال برائے تو بدہم و ثوابِ آن تنخواہ رُوحِ آن بزرگ سازم تا از بر و احسان بآن بزرگ خوشنود شوی۔ ایں کہ گفتم ملتقط است از رسالہ نذور مولوی رفیع الدین کہ در ہمیں ایام بمارسیدہ وہمان ست مُراد صاحب احمدی کہ نذر الاولیاء ماول والحق المبین ما قال مولانا محمد مبین موافقا للفقهاء المحققين فى

نذرِ اولیاء تین وجُوہ سے مباح اور جائز ہے۔ پہلا یہ کہ نذر گذار اللہ تعالیٰ کی جناب میں عرض کرے کہ اگر میری مُراد حاصل ہو گئی تو اے اللہ تیری نذر فلاں بزرگ کے مزار کے خدام کو دُوں گا۔ دوّم یہ کہ کسی بزرگ کو مخاطب بنا کر یا حضرت! آپ جنابِ الٰہی میں میری اس مشکل کے لیے دُعا کریں کہ میری یہ مُراد حاصل ہو جائے تو آپ کی طرف سے اس قدر طعام یا نقد جنابِ الٰہی میں بطورِ تصدق پیش کروں گا تاکہ آپ کو ثواب ملے۔ سوّم یہ کہ اس بزرگ کو جنابِ باری تعالیٰ میں وسیلہ اور شفیع بنا کر عرض کرے الٰہی فلاں بزرگ کے رُوح کی برکت سے اور بحق اپنی مہربانی اور عنایت ہر دوام کے اگر میری مشکل حل فرمائے گا تو اس قدر مال آپ کے لیے خیرات کروں گا اور ثواب اس کا اس بزرگ کے رُوح کو بخشوں گا تاکہ اس بزرگ پر احسان کرنے سے آپ راضی ہو جائیں۔ اور یہ تمام مضمون

---

[1] حضرت مؤلفؒ کے اِس ارشاد کا مقصد یہ ہے کہ عوام جہلاء جو نذرِ شرعی اور اس کے عبادت ہونے کو پُوری طرح نہیں سمجھتے، عُلماءِ اہلِ سُنت کا فرض ہے کہ اُنہیں اِن مسائل سے اور توسّل کی جائز صُورت سے آگاہ کریں تاکہ وُہ خلافِ شرع سے بچیں اور ہدفِ ملامت بھی نہ ہوں۔ ۱۲

مترجم

رسالتہ فی النذر ورو نذر شیخ سدو امثالِ آں حرام است و بز و مانندِ آں کہ بنامِ شیخ سدو ذبح مے کنند اگر وقتِ ذبح نامش گرفتہ گرفتہ باشند گوشت مُردار شود و خوردنش روا نباشد۔ قال اللہ و لاتاکلوا ممالم یذکراسم اللہ علیہ وانہ لفسق۔ و اگر بنامِ خدا بہ بسم اللہ اکبر ذبح کردہ باشند۔ اگرچہ در دل نیت فاسد دارد ظاہراً خوردنش حلال باشد لیکن متقی و پرہیزگار را باید کہ نخورد و اِلّا جاہلان گمان برند کہ ایں نذر حلال است پس گمراہ شوند انتہیٰ۔

مولوی رفیع الدین صاحب کے رسالہ نذور سے اکٹھا کیا گیا ہے۔ جو آج کل ہی بلا ہے۔ اور یہی مُراد ہے صاحب تفسیر احمدی کی جو فرمایا (اولیاء کی نذر کی تاویل کی جاتی ہے) صاف اور سچی بات وُہ ہے جو مولانا محمد مُبین فرنگی محل نے فقہاء محققین کی موافقت کرتے ہوئے رسالہ نذُور میں لکھی ہے کہ شیخ سدو اور دیگر بزرگوں کی نذر حرام ہے۔ بکری اُور گائے وغیرہ جو شیخ سدو کے نام پر ذبح کرتے ہیں اگر بوقتِ ذبح شیخ سدو کا نام لے کر ذبح کریں تو ذبیحہ حرام اور کھانا اس کا ناجائز۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح کیا جائے تو گو دل میں نیت فاسد ہی ہو ذبیحہ حلال ہے اور کھانا جائز ہے ہاں متقی کو کھانا مُناسب نہیں تاکہ لوگ اِس ذبیحہ کو ہر حالت میں جائز ہی نہ سمجھ لیں۔ آہ۔

رسالہ فی النذر ور نذر شیخ سدو امثالِ آں حرام است و بز و مانندِ آں کہ بنامِ شیخ سدو ذبح مے کنند اگر وقتِ ذبح نامش گرفتہ باشند گوشت مُردار شود و خوردنش روا نباشد۔ قال اللہ و لا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ وانہ لفسق۔ و اگر بنامِ خدا بہ بسم اللہ اکبر ذبح کردہ باشند۔ اگرچہ در دل نیتِ فاسد دارد ظاہراً خوردنش حلال باشد لیکن متقی و پرہیزگار را باید کہ نخورد و اِلّا جاہلان گمان برند کہ ایں نذر حلال است پس گمراہ شوند انتہیٰ۔

مولوی رفیع الدین صاحب کے رسالہ نذور سے اکٹھا کیا گیا ہے۔ جو آج کل ہی بلا ہے۔ اور یہی مُراد ہے صاحب تفسیر احمدی کی جو فرمایا (اولیاء کی نذر کی تاویل کی جاتی ہے) صاف اور سچی بات وُہ ہے جو مولانا محمد مُبین فرنگی محلی نے فقہاء محققین کی موافقت کرتے ہُوئے رسالہ نذور میں لکھی ہے کہ شیخ سدو اور دیگر بزرگوں کی نذر حرام ہے۔ بکری اور گائے وغیرہ جو شیخ سدو کے نام پر ذبح کرتے ہیں اگر بوقتِ ذبح شیخ سدو کا نام لے کر ذبح کریں تو ذبیحہ حرام اور کھانا اس کا ناجائز۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح کیا جاتے تو گو دل میں نیت فاسد ہی ہو ذبیحہ حلال ہے اور کھانا جائز ہے۔ ہاں متقی کو کھانا مُناسب نہیں تاکہ لوگ اس ذبیحہ کو ہر حالت میں جائز ہی نہ سمجھ لیں۔ آہ۔

تتمہ بابِ سوم

وازبرائے بودن خطاب بسوئے صاحب قبر واستمداد دراستفتاء مذکور اگر برخے از مسئلہ استمداد و مالہ و ماعلیہ ایں جا ذکر نمودہ شود اجنبی از مقام نخواہد بود۔

اس استفتاء میں چونکہ صاحب قبر کو خطاب کیا گیا ہے اور اس سے مدد طلب کی گئی ہے۔ اگر استمداد کے مسئلہ اور اس کے مالہ و ماعلیہ کو کسی قدر ذکر کیا جائے تو اجنبی نہ ہوگا۔

سوالاتے چند

دربارہ استعانت واستمداد از ارواح کاملہ

سوال۔ چونکہ حق سبحانہٗ و تعالیٰ خالق است و سمیع و بصیر مطلق بے توسّل واحتیاج باعانت و امداد احدے پس استمداد و استعانت از غیراو سبحانہٗ و تعالیٰ نبی باشد یا ولی یا ملک یا جن وغیرہ و دعوت و ندا باسامی او شان در حوائج و مشکلات خویش چہ معنے دارد بلکہ بحسب نصوص قطعیہ مفصلہ ذیل شرکیست صریح و ظلمیست قبیح۔

سوال۔ چونکہ حق سبحانہٗ و تعالیٰ خالق ہیں اور ہر ایک آواز کو سنتے ہیں ہر ایک چیز کو دیکھتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کو سننے اور دیکھنے اور پیدا کرنے میں کسی کے توسّل کی کوئی احتیاج اور ضرورت نہیں پس بزرگوں سے مدد مانگنا اور اعانت طلب کرنا چاہے وہ بزرگ نبی ہوں یا ولی یا فرشتہ یا جن بے معنے بات ہے اور مشکلات و حاجات میں بزرگوں کو ان کے نام لے کر پکارنا جیسے اے میرے پیر مدد کر، یا شیخ میری اعانت کر یہ بھی بے معنے ہے بلکہ نصوص قطعیہ سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ صریح شرک ہے اور قبیح ظلم ہے۔ آیات ذیل تفصیل وار مذکور ہیں۔

۱۔ قال اللہ تعالیٰ تعلیماً للعباد اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ، بحصر عبادت واستعانت در ذاتِ خودش جل و علی شانہٗ۔

۱۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اپنی مخلوق کی تعلیم کے لیے اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ۔ خاص تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد چاہتے ہیں۔

۲۔ وقال اللہ تعالیٰ وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰہِ فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰہِ اَحَدًا وَّاَنَّہٗ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللّٰہِ یَدْعُوْہُ کَادُوْا یَکُوْنُوْنَ عَلَیْہِ لِبَدًا قُلْ اِنَّمَآ اَدْعُوْا رَبِّیْ وَلَآ اُشْرِکُ بِہٖٓ اَحَدًا۔

۲۔ مساجد اللہ کی ہیں پس خدا کے ساتھ کسی کو مت پکارو۔ اور جب خدا کا بندہ (محمد رسول اللہ) نماز میں خدا کی عبادت کرتا ہے تو اس کو جنات سامعین اژدھام میں لے لیتے ہیں۔ یا رسول اللہ حکم سنا دو کہ میں تو اپنے رب کی عبادت کرتا ہوں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہیں گردانتا۔

۳۔ وقال اللہ تعالیٰ اِنْ یَّدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِہٖٓ اِلَّآ اِنٰثًا

۳۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ وہ لوگ (کفار) مونثات (لات و منات

تتمّہ بابِ سوم

واز برائے بُودن خطاب بسُوئے صاحبِ قبر و استمداد در استفتاء مذکور اگر برخے از مسئلہ استمداد و مالہ و ماعلیہ ایں جا ذِکر نمودہ شود اجنبی ازمقام نخواہد بُود۔

اِس استفتاء میں چونکہ صاحبِ قبر کو خطاب کیا گیا ہے اور اس سے مدد طلب کی گئی ہے۔ اگر استمداد کے مسئلہ اور اس کے مالہ و ماعلیہ کو کسی قدر ذِکر کیا جائے تو اجنبی نہ ہوگا۔

سوالاتے چند

دربارہ استعانت و استمداد از ارواحِ کاملہ

سوال۔ چونکہ حق سُبحانہٗ و تعالیٰ خالق است و سمیع و بصیرِ مطلق بے توسّل و احتیاج با عانت و امداد احدے پس استمداد و استعانت از غیرِ او سُبحانہٗ و تعالیٰ نبی باشد یا ولی یا ملک یا جن وغیرہ و دعوت و ندا باسامی اوشاں در حوائج و مشکلات خویش چہ معنے دارد بلکہ بحسبِ نصُوصِ قطعیہ مفصلہ ذیل شرکیست صریح و ظلمیست قبیح۔

سوال۔ چونکہ حق سُبحانہٗ و تعالیٰ خالق ہیں اور ہر ایک آواز کو سُنتے ہیں ہر ایک چیز کو دیکھتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کو سُننے اور دیکھنے اور پیدا کرنے میں کسی کے توسّل کی کوئی احتیاج اور ضرورت نہیں پس بزرگوں سے مدد مانگنا اور اعانت طلب کرنا چاہے وُہ بزرگ نبی ہوں یا ولی یا فرشتہ یا جن بے معنے بات ہے اور مشکلات و حاجات میں بزرگوں کو ان کے نام لے کر پکارنا جیسے اے میرے پیر مدد کر، یا شیخ میری اعانت کر یہ بھی بے معنے ہے بلکہ نصُوصِ قطعیہ سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ صریح شرک ہے اور قبیح ظُلم ہے۔ آیاتِ ذیل تفصیل وار مذکور ہیں:۔

۱۔ قال للہ تعالیٰ تعلیماً للعباد (اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَاِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ) بحصرِ عبادت و استعانت در ذاتِ خودش جل و علی شانہٗ۔

۱۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اپنی مخلوق کی تعلیم کے لیے اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَاِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ۔ خاص تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھی سے مدد چاہتے ہیں۔

۲۔ وقال اللہ تعالیٰ وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا وَّاَنَّهٗ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللّٰهِ يَدْعُوْهُ كَادُوْا يَكُوْنُوْنَ عَلَيْهِ لِبَدًا قُلْ اِنَّمَآ اَدْعُوْا رَبِّيْ وَلَآ اُشْرِكُ بِهٖٓ اَحَدًا۔

۲۔ مساجد اللہ کی ہیں پس خُدا کے ساتھ کسی کو مت پکارو۔ اور جب خُدا کا بندہ (محمد رسول اللہ) نماز میں خُدا کی عبادت کرتا ہے تو اُس کو جنات سامعین جھُرمٹ میں لے لیتے ہیں۔ یا رسول اللہ حکم سُنا دو کہ مَیں تو اپنے رب کی عبادت کرتا ہُوں اور اُس کے ساتھ کسی کو شریک نہیں گردانتا۔

۳۔ وقال اللہ تعالیٰ اِنْ يَّدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖٓ اِلَّآ اِنٰثًا

۳۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ وُہ لوگ (کفار) مؤنثات (لات و منات)

وَاِنْ يَّدْعُوْنَ اِلَّا شَيْطٰنًا مَّرِيْدًا۔

۴۔ وقال تعالیٰ وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنْ يَّدْعُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَنْ لَّا يَسْتَجِيْبُ لَهٗ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَآئِهِمْ غٰفِلُوْنَ۔

۵۔ وقال ایضاً وَلَا تَدْعُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَاِنْ فَعَلْتَ فَاِنَّكَ اِذًا مِّنَ الظّٰلِمِيْنَ۔

۱۔ عن ابن مسعود قال قال رجل یا رسول الله ای الذنب اکبر عند الله قال ان تدعو لله ندًّا وهو خلقك بخاری ومسلم۔

۲۔ عن جبیر بن مطعم قال اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم اعرابی فقال جهدت الانفس ونهکت العیال وهلکت الانعام فاستسق الله لنا فانا نستشفع بالله علیك ونستشفع بك علی الله فقال النبی صلی الله علیه وسلم سبحان الله سبحان الله فما زال یسبح حتی عرف فی وجوه اصحابه ثم قال ویحك انه لا یستشفع بالله علی احد فشان الله اعظم من ذلك ویحك اتدری ما الله ان عرشه علی سمواته هکذا قال باصابعه مثل القبة علیه وانه لیئط اطیط الرحل بالراکب۔ (ابوداود)

کی عبادت کرتے ہیں۔ وہ لوگ درحقیقت شیطان مردود کی عبادت کرتے ہیں۔

۴۔ جو شخص اللہ تعالیٰ کے سوا ان باطل معبودوں کو پکار کر عبادت کرتا ہے جو قیامت (ابدالاباد) تک اس کی پکار کا جواب نہیں دے سکتے ہیں، اور وہ بت ان کی نداؤں سے غافل ہیں۔

۵۔ نیز فرماتا ہے اللہ تعالیٰ کے سوا ان باطل معبودوں کی عبادت نہ کرو جو کہ کسی قسم کے نفع وضرر کے مالک نہیں ہیں۔ اے مخاطب اگر تو ایسا کرے تو ظالمین سے شمار ہوگا۔

۱۔ حضرت ابن مسعودؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے عرض کی یا رسول اللہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کون سا گناہ سب سے زیادہ بڑا ہے۔ فرمایا وہ یہ ہے کہ تجھے اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا اور تو غیر کی عبادت کرے۔ (بخاری ومسلم)

۲۔ جبیر بن مطعم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ ایک اعرابی رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کرنے لگا۔ یا رسول اللہ (قحط پڑ گیا ہے) اہل وعیال مشقت اور تکلیف میں پڑ گئے ہیں، جانور بھوک پیاس سے ہلاک ہو رہے ہیں آپ اللہ تعالیٰ سے بارش رحمت طلب فرماویں۔ ہم اللہ تعالیٰ کو آپ کے پاس برائے طلب دعا شفیع اور آپ کو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں برائے اجابت دعا شفیع کرتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم یہ جاہلانہ کلمات سن کر خشیت الٰہی سے سبحان اللہ سبحان اللہ کافی دیر تک زبان مبارک سے ادا فرماتے رہے حتیٰ کہ اصحاب کرام موجودہ وحاضرین کے چہروں سے خوف وخشیت کے آثار ظاہر ہو گئے۔ فرمایا اللہ تعالیٰ کی شان عظمت اس سے بہت ہی اعلیٰ وارفع ہے کہ اس کو مخلوق کے پاس سفارشی بنایا جا سکے۔ فرمایا افسوس کیا تجھے معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات کیا ہے اور اللہ تعالیٰ کا عرش عظیم اس کے آسمانوں پر ہے۔ انگلیوں مبارکہ سے گنبد کی طرح اشارہ فرمایا۔ اور فرمایا کہ عرش مجید عظمت الٰہیہ سے چرچر کرتا ہے جیسا پالان سوار کے بیٹھنے سے چرچر کرتا ہے۔

(ابوداود)

۳۔ عن ابن عباس قال کنت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یومًا فقال یا غلام احفظ اللہ یحفظك تجدہ تجاھك واذا سئلت فاسئل اللہ واذا استعنت فاستعن باللہ۔ مشکوٰۃ باب التوکل۔ ترمذی

۳۔ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ میں ایک دن رسول اللہ کے پیچھے جا رہا تھا۔ آپ نے فرمایا اے جوان حدودِ اللہ کی محافظت کر اللہ تیری حفاظت کرے گا۔ اگر کسی چیز کی ضرورت پڑے تو اللہ سے سوال کر۔ اگر مدد کی ضرورت ہو تو اللہ سے مدد مانگ۔ (مشکوٰۃ باب التوکل) بحوالہ ترمذی شریف۔

از ویحك انه لایستشفع باللہ علی احد کہ در حدیث ابُو داوٗد واقع شدہ حرمت یا شیخ عبد القادر جیلانی شیئاً للہ نیز ثابت است۔

ویحك انه لایستشفع باللہ علی احد کے ارشادِ نبوی سے جو کہ حدیث ابُو داوٗد میں واقع ہے یا شیخ عبد القادر جیلانی شیئاً للہ کی حُرمت بھی ثابت ہے۔

جواب

۱۔ مفاد ایاك نستعین آں کہ استعانت بنہجیکہ مستعان منہ را خالقِ عون دانند منحصر است درحق سُبحانہٗ تعالےٰ خواہ در امُورِ دُنیویہ یا اُخرویہ امّا استعانت بآں معنی کہ مُستعان منہ را از مظاہرِ عون دانند چنانچہ نظر بر کارخانہ اسباب و حکمت مسبّب الاسباب ہمیں را اقتضاء مےکند از مخلوق ممنُوع نیست و نہ منافی مفاد مذکُور را۔ قال اللہ تعالیٰ وتعاونوا علے البر والتقویٰ پس مطلق استعانت و امداد طلبی را منحصر گفتن در او سُبحانہٗ و تعالیٰ ناشی است از فرطِ جہالت

۱۔ ایاك نستعین کا معنے اور مدلُول صرف یہ ہے کہ طلب مدد کرنا اس طرح کہ مستعان منہ کو خالقِ عون و مدد یقین کرنا یہ جنابِ باری تعالیٰ شانہٗ کی ذات میں منحصر ہے خواہ امورِ دینی میں ہو خواہ امورِ دُنیاوی میں ہو اور اگر استعانت کے یہ معنے نہ لیے جائیں بلکہ استعانت بمعنے اس امر کے کہ مستعان منہ کو مظہرِ عون جانے اور یہ اعتقاد رکھے کہ اللہ تعالیٰ شانہٗ کے کارخانہ حکمت و اسباب میں یہی امر جاری ہے کہ ہر چیز کے اسباب بنائے ہیں اور ہمیں ان اسباب کے استعمال کا حکم دیا ہے پس کارخانہ اسباب و حکمت پر نظر کرنا اسی کا متقاضی ہے۔ لہٰذا یہ مدد مانگنا مخلُوق سے ممنُوع نہیں اور نہ یہ ایاك نستعین کے معنے کے خلاف ہے جیسا کہ ارشادِ الٰہی وتعاونوا علے البر والتقوٰی سے ظاہر ہے یعنی نیکی اور تقوٰے کے کاموں میں ایک دُوسرے کی مدد کیا کرو پس یہ کہنا کہ مطلق مدد کا طلب کرنا جناب باری تعالیٰ کے ساتھ مختص ہے اور اسی میں منحصر ہے اور کسی طور پر بھی مخلوق سے مدد طلب نہیں کی جا سکتی لاعلمی اور جہالت کی وجہ سے ہے۔

خاتم المحدثین مولانا عبد العزیز مے فرمایند قدس سرہٗ تقدیم ایاك بر نستعین بقید حصر است یعنی از غیرِ تو استعانت نداریم و ایں استعانت یا خاص است برائے عبادت یا عام است در

خاتم المحدثین مولانا عبد العزیز فرماتے ہیں قدس سرہٗ۔ ایاک کا نستعین پر مقدم کرنا حصر کا فائدہ بخشتا ہے یعنی آپ کے غیر سے ہم مدد نہیں مانگتے۔ اور یہ استعانت یا خاص عبادت میں ہے یا جمیع امُورِ

جمیع امورِ دُنیا و دین اگر خاص است پس سر آنست کہ عبادت ہر چند کسب بندہ است مگر عمل بندہ بہ پیدا کردن خدا است و اگر عام است پس وجہ اختصاص آنست کہ ہر کہ غیر خود را اعانت مے کند، منتٰہی کارِ او آنست کہ در دلِ او داعیہ اعانت آں غیر مے اندازد و ایں فعل فعلِ او تعالیٰ است پس گویا بندہ مے گوید غیر ترا اعانتِ من ممکن نیست مگر چوں او را تو اعانت فرمائی تا اسبابِ اعانت بہم رسانند باز در دلِ او داعیہ اعانتِ من اندازی پس من از وسائط قطع نظر مے کنم و غیر از اعانت ترا نمے بینم۔ انتہٰی ملخصاً[1]

دُنیا و دین میں اگر خاص ہے پس راز اس میں یہ ہے کہ اگرچہ عبادت اِنسان کا اپنا کسب ہے اور اپنا اختیاری فعل ہے مگر بندہ کے تمام افعال اللہ تعالیٰ کے مخلوق ہیں پس عبادت میں اِستعانت ثابت ہو گئی اور اگر عام ہے تو اختصاص کی وجہ یہ ہے کہ جو شخص اپنے غیر کی اِمداد و اعانت کرتا ہے اُس کی غایتِ کار یہ ہے کہ اُس کے دل میں اس غیر کی امداد کے اسباب اور دواعی ڈالے جائیں اور اسبابِ اعانت کا کسی کے دِل میں ڈالنا باری تعالیٰ کا کام ہے پس گویا بندہ کہتا ہے کہ آپ کے بغیر کوئی میری مدد نہیں کر سکتا اور اس سے اعانت کا امکان بھی نہیں۔ ہاں مگر آپ اس کی مدد فرمائیں اور میری اِمداد و اعانت کے اسباب جمع کرے اور پھر آپ اس کے دل میں میری اِمداد و اعانت کی خواہش ڈالیں تو جب یہ ممکن ہے پس میں ان تمام وسائط سے قطع نظر کرتا ہُوں اور آپ کی اعانت پر ہی نظر رکھتا ہُوں۔

۲۔ و در آیتِ دوئم مُراد از لا تدعوا و یدعوہ و ادعوا معنی خواندن و ندا نمودن نیست بلکہ معنے عبادت است۔ بیضاوی معالم۔ مدارک وغیرہ ہمہ تفاسیر متفق اندبریں پس عبادت غیر حق سبحانہٗ تعالیٰ حرام و شرک خواہد بود نہ ندا و خواندن۔

۲۔ آیت دوم میں مُراد لا تدعوا و یدعوہ و ادعوہ سے معنی پکارنے اور بُلانے اور ندا کرنے کے نہیں ہیں بلکہ عبادت مُراد ہے۔ بیضاوی معالم۔ مدارک وغیرہ تمام تفاسیر میں بالاتفاق یہی معنی مذکور ہیں پس عبادت غیر اللہ حرام اور شرک ہوئی نہ آواز کرنا اور پکارنا۔

۳۔ و در آیتِ سوئم نیز مُراد از یدعون دعوت بطریقِ عبادت است و از اناثا اصنام۔ کما فی التفاسیر۔

۳۔ تیسری آیت میں بھی مُراد یدعون سے ایسا پکارنا ہے۔ جو کسی کو معبود سمجھ کر بطریقِ عبادت پکارا جائے اور اناث سے مُراد اصنام[2] ہیں

۴۔ و در آیتِ چہارم مُراد از یدعو یعبد است و از من

۴۔ اور چوتھی آیت میں یدعو کے معنے یعبد کے ہیں۔

---

[1] مترجم کہتا ہے کہ حاصل کلام حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہٗ کا یہ نکلا کہ مخلوق سے اِستعانت کی منع اس آیت سے ثابت نہیں ہوتی۔ بلکہ مخلوق کی مدد بھی جنابِ باری تعالیٰ شانہٗ کی اعانت ہے اور اُسی جناب نے اُن کو معین بنایا ہے ورنہ وُہ غیر ہرگز امداد نہ کرتے۔ پس وُہ غیر مظہرِ عونِ الٰہی ٹھہرے۔ پس اگر ان کو مظہرِ عونِ الٰہی یقین کر کے استعانت کی جائے تو کوئی ممانعت نہیں پس شاہ صاحب قدس سرہٗ کا کلام حضرت قبلۂ عالم رضی اللہ عنہ کے کلام کا مؤید ہو گیا۔ خلاصہ یہ کہ مدد کا خالق اور مستقل متصرف سمجھ کر کسی سے مدد طلب کرنا شرک اور حرام ہے لیکن مدد کا خالق خُدا کو سمجھ کر محض کارخانۂ اسباب پر نظر کرتے ہُوئے ایسی چیز سے مدد طلب کرنا جس سے شرعاً جائز ہو ہرگز شرک اور حرام نہیں۔ مترجم

[2] مُشرکین عام طور پر بُتوں کے نام مؤنث رکھتے تھے جیسے لات، منات اور کالی دیوی وغیرہ جو مؤنث نام ہیں۔ اور قرآن میں جو مشرکین کا شیطان کو پکارنے کا ذِکر ہے۔ اس کا مفسرین کے نزدیک مطلب یہ ہے کہ شرک کی رسمیں چونکہ شیطانی وسوسہ سے مروّج ہوتی ہیں لہٰذا اُن پر عمل کرنے والے گویا شیطان کو دعوت دیتے ہیں اور اُسی کی عبادت کرتے ہیں۔ مترجم

لایستجیب بتان کمافی المدارک وغیرہ۔

اور من لایستجیب لہ سے مُراد بُت ہیں۔ مدارک وغیرہ تفاسیر سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

۵۔ در آیتِ پنجم نیز مُراد از لاتدع لاتعبد است کما فی المعالم وغیرہ۔ علامہ سیُوطی در اتقان گفتہ الدعاء ورد علیٰ اوجہ للعبادۃ نحو ولاتدع من دون اللہ مالاینفعک الخ

۵۔ پنجم آیت میں بھی لاتدع سے مُراد لاتعبد ہے۔ معالم وغیرہ تفاسیر میں یہی ہے۔ علامہ سیُوطی اتقان میں فرماتے ہیں۔ لفظ دُعا کے کئی معانی ہیں۔ ان میں سے ایک معنے عبادت بھی ہے جیسے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ ولاتدع من دُون اللہ مالاینفعک۔ الآیۃ۔

اَحادِیث سے جو اِعتراض کیے گئے ہیں اُن کا جواب

۱۔ ومُراد ازاں تدعو لِلّٰہ ندًّا وھو خلقك ان تجعل لِلّٰہ است شیخ عبدالحق در ترجمہ مے نویسد قدس سرّہٗ بگردانی پروردگارِ عالم را مانند وہمتا حالانکہ تو مے دانی کہ وے پیدا کردہ ترا۔ ملّا علی قاری در مرقاۃ نوشتہ ان تدعو ای لتجعل للّٰہ قسطلانیؒ در شرح لایدعون ای لایعبدون وغیرہ نوشتہ۔

۲۔ ودر حدیثِ دوئم معنے نستشفع باللّٰہ علیك آنست کہ ماعین ذاتِ حق سُبحانہٗ وتعالیٰ راپیشِ تو شفیع آریم کہ مستلزم فضیلت ومزیت مشفوع الیہ است بر شفیع نہ آں کہ نامِ خدائے را عزّوجل وسیلہ مے گیریم پیشِ تو تاکہ بحُرمتِ آں نامِ پاک برائے ماطلبِ باراں کُنی چہ سوال کردن از کسے بحُرمتِ نامِ او سُبحانہٗ وتعالیٰ ممنوع نیست بلکہ ثابت است از قولہٗ تعالیٰ واتقوا اللّٰہ الذی تساءلون بہ والارحام۔ تفسیر کبیر۔ واز احادیثِ صحیحہ عن ابن عباس قال قال لی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الا اخبرکم بشر الناس قیل من ھو قال الذی یسئل باللّٰہ ولا یعطی بہ۔ رواہ احمد۔ وعن ابن عمرؓ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من استعاذ باللّٰہ فاعیذوہ ومن سأل باللّٰہ فاعطوہ۔ رواہ النسائی وغیرہ۔ بالجملہ احادیثِ کثیرہ وارد اند درین مضمون کا نذکرھا مخافۃ التطویل۔

۱۔ ان تدعو للّٰہ ندًّا وھو خلقك سے مُراد ہے ان تجعل لِلّٰہ حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی اِس حدیث کا ترجمہ کرتے ہُوئے لکھتے ہیں قدس سرّہٗ۔ بتائیے تو پروردگار کا کوئی شریک و مساوی حالانکہ تو جانتا ہے کہ اُس نے تم کو پیدا کیا ہے۔ ملّا علی قاری نے مرقات شرح مشکوٰۃ میں اِس حدیث شریف کی شرح کرتے ہُوئے لکھا ہے کہ تو خدا کا شریک بنائے۔ قسطلانیؒ نے لا یدعون کی شرح کرتے ہُوئے لکھا ہے یعنی عبادت نہیں کرتے۔

۲۔ اِس حدیث شریف میں معنی نستشفع باللّٰہ علیك کے یہ ہیں کہ ہم خود ذاتِ جل جلالہٗ کو آپ کی خدمت میں سفارشی لاتے ہیں اور یہ جملہ اِس معنی میں یہ مطلب ہے کہ جناب باری تعالےٰ جو شفیع بنائے گئے ہیں۔ جناب رسالت مآبؐ جو مشفوع الیہ بنائے گئے ہیں سے کم مرتبہ ہیں۔ اور جناب رسالت مآبؐ اعلیٰ مرتبہ ہیں۔[۱] حالانکہ یہ صریح کفر ہے۔ اور یہ معنے اس جُملہ کے نہیں کہ ہم نامِ مُبارک جناب باری تعالیٰ شانہٗ کو وسیلہ پکڑتے ہیں تاکہ بحُرمت اِس اسمِ مُبارک ہمارے لیے بارش طلب فرمادیں۔ اِس لیے کہ اللّٰہ تعالےٰ کے نام مُبارک کی حُرمت سے کوئی چیز کسی سے مانگنے کی ممانعت نہیں اور نہ ہی اِس نام کا وسیلہ بنانا ممنوع ہے بلکہ قرآن شریف اور احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے کہ اللّٰہ تعالےٰ کے نام کا وسیلہ بنانا اور اسی نام کی حُرمت سے کچھ مانگنا جائز اور مستحسن ہے۔ ارشادِ الٰہی ہے کہ ڈرو اللّٰہ تعالیٰ سے جس کے نام کے وسیلہ سے سوال کرتے ہو اور حدیث ہے کہ فرمایا رسُول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے کہ کیا نہ بتاؤں تم کو کہ سب سے بُرا آدمی کون ہے۔ عرض کیا گیا کہ فرمائیے۔ فرمایا

---

[۱] مترجم کہتا ہے کہ قرینہ اس پر یہ ہے کہ جناب رسالت مآب صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے فشان اللّٰہ اعظم من ذالك بھی فرمایا ہے۔ پھر جناب باری تعالےٰ کی عظمت کی وُہ تفسیر فرمائی ہے جس سے معلوم ہوسکتا ہے کہ اللّٰہ تعالیٰ سب سے بلند مرتبہ ہیں۔ اور اِس امر کا کوئی بھی ہم میں سے قائل نہیں۔ اور نہ ہی یہ معنے یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للّٰہ کے ہیں اور نہ یہ مُراد لیے جاتے ہیں۔ مترجم

کہ اللہ کے نام پر اُس سے مانگا جاتے اور نہ دے نیز فرمایا کہ جو اللہ کے نام پر پناہ مانگے اُس کو پناہ دو۔ اور جو اللہ کے نام پر مانگے اُس کو دو۔ مجمل یہ ہے کہ اِس مضمون میں بہت سی احادیث وارد ہیں تطویل کے خوف سے ان کو ذکر نہیں کیا جاتا۔

۳۔ در حدیثِ سوئم مقصود شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام بیانِ توکل است کہ مقامیست عالی ومخصوص بخواص پس برائے اوشان توجہ باسباب وانہماک دراں ہا موجبِ تنزل است ازاں مقام کہ حسنات الابرار سیئات المقربین مشعر است ازاں نہ آں کہ استعانت از بنی نوع واستمداد از ارواح طیبہ انبیاء واولیاء وتوسل باسباب ممنوع وحرام باشد مطلقاً۔

۳۔ تیسری حدیث کا جواب یہ ہے کہ اِس میں مقصود شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کا مقام توکل کا بیان ہے جو بلند مقام ہے اور خواص کے لیے مخصوص ہے پس خواص کے لیے اسباب کی طرف توجہ اور اسباب میں مشغولیت اس مقام بلند سے تنزل کا موجب ہے۔ چنانچہ قول مشہور حسنات الابرار سیئات المقربین۔ عام نیکوں کی بھلائیاں بلند درجات والوں کی بُرائیاں ہیں۔ یہ اسی مقام بلند کی خبر دیتا ہے۔ اور اس سے مقصود یہ نہیں کہ ہم جنس مخلوق اور ارواح طیبہ انبیاء واولیاء سے مدد مانگنا اور اسباب کے ساتھ توسل کرنا مطلق حرام ہے۔

در نہایہ گفتہ هذا من صفات الاولیاء المعرضین عن اسباب الدنیا وعوائقها الذین لا یلتفتون الى شئ من عوائقها وتلك درجة الخواص لا یبلغها غیرهم واما العوام فرخص لهم فی التداوی والمعالجات (احقاق الحق)

صاحب نہایہ فرماتے ہیں کہ یہ جو صفات اِس حدیث میں مذکور ہیں یہ صفات اولیاء اللہ کے ہیں جو اسباب دُنیا سے اعراض کرتے ہیں اور دُنیاوی موانع کی طرف اُن کی بالکل اِلتفات نہیں ہوتی۔ اور یہ درجہ خواص کا ہے جس کو دُوسرے لوگ نہیں پہنچ سکتے۔ بہرحال عوام کے لیے تو دوا دمعالجہ اور دیگر دُنیاوی اسباب کی اجازت ہے۔

الحاصل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعضے ارشادات بحسب حیثیت مادہ مخاطب فرمودہ اند نہ علی العموم نے بینی کہ وقتے کہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جمیع مال خود را تصدق کرد نظر بہ یقین و توکل وصبر او انکار نہ فرمودند صلی اللہ علیہ وسلم وآں صحابی دیگر را منع فرمودند وقتے کہ تصدق کرد بجمیع مال خود۔ ہم چنیں استعانت یوسف علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام بغیر او سبحانہ وتعالیٰ حین قال اذکرنی عند ربک مناسب نہ بود بمقام نبوت کما یدل علیہ قولہ علیہ السلام رحم اللہ اخی یُوسُفَ لَوْلَمْ یَقُلْ اُذْکُرْنِیْ عِنْدَ رَبِّكَ لَمَا لَبِثَ فِی السِّجْنِ سَبْعًا نہ آں کہ شرعاً ممنوع بود۔

حاصل یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعض ارشادات مخاطب کے مادہ اور حیثیت کے مطابق فرمایا کرتے اور وُہ عام نہیں ہوتے تھے مخاطب کے لیے ہوتے تھے۔ دیکھو جس وقت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنا تمام مال خیرات کر دیا تو آپ نے اِنکار نہیں فرمایا اِس واسطے کہ اُن کے یقین اور صبر اور توکل پر نظر تھی اور جب دُوسرے ایک صحابی نے سب مال خیرات کیا تو آپ نے اِنکار فرمایا اور اُس کو منع کیا۔ اسی طرح جب یُوسف صدیق علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام نے اللہ تعالیٰ کے غیر سے مدد مانگی اور کہا مجھے اپنے مالک کے پاس یاد کرنا۔ تو یہ مقام نبوت کے مناسب نہ تھا۔ نہ یہ کہ یہ امر دُوسروں کے لیے بھی شرعاً ممنوع تھا حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد مذکور کا

مطلب بھی یہی ہے کہ یہ امر مقامِ نبوت کے مناسب نہ تھا اس حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ میرے بھائی یوسفؑ پر رحم کرے اگر اذکرنی عند ربک (مجھے اپنے بادشاہ کے پاس یاد کرنا اور میری سفارش کرنا کہ ایک مظلوم بے گناہ جیل خانہ میں ڈالا گیا ہے) نہ کہتے، تو وُہ ہرگز سات سال جیل خانہ میں نہ رہتے۔

نقل است کہ سُلطان الزّاہدین حضرت فریدالدین گنج شکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ بعد افاقہ از مرض روزے بباعث عارضہ ضُعف قدمے چند بر تکیہ چوب رفتہ آں چوب را انداختند بنوعے کہ از چہرہ مُبارک آثارِ ناخوشی نمُودار شدند۔ بعد ازاں حسب موقع سائلے برائے دریافتِ سبب عرض نمُود۔ بجوابش فرمُودند کہ وقتے کہ گامے چند باتکاءِ آں چوب رفتم شنیدم کہ ہاتفے مے گفت اَے فرید تاہنوز متکّی و تکیہ گاہ تو بغیر از ما نبُود و ایں زمان خلاف معتاد بر غیرِ ما تکیہ نمُودی۔ ایں بُود وجہ انداختن ما چوب۔

نقل ہے کہ زاہدین کے سُلطان حضرت فریدالدین گنج شکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ جب ایک مرض سے تندرُست ہُوئے۔ تو بوجہ ضعف چند قدم عصا پر تکیہ کر کے چلے اور پھر فوراً اس عصا کو پھینک دیا اور چہرہ مُبارک سے رنجیدگی کے آثار بھی ظاہر ہُوئے اس کے بعد حسب موقعہ ایک شخص نے عصا پھینکنے کا سبب دریافت کرنے کے لیے عرض کیا تو حضرتؒ نے ارشاد فرمایا کہ جب میں چند قدم اس عصا کے سہارے چلا تو ہاتفِ غیب نے پکار کر کہا کہ اَے فرید اَب تک تو تیرا تکیہ گاہ ہم تھے اور ہمارے سوا کوئی تمہارا تکیہ گاہ نہ تھا اَب خلافِ عادت ہمارے غیر پر تکیہ کیا۔ اس وجہ سے میں نے عصا پھینک دیا ہے۔

تنبیہ۔ باید دانست کہ ہر انسان بلکہ ہر مخلوقے را از مبداء فیاض خصُوصیتے و شان ممتاز است از شیئونات مخلوق دیگر کہ منشاء و مبنیٰ مے باشد برائے ظہور و ترتب آثار و احکام ممتازہ و لازم نیست کہ مُوجبِ فضیلتِ مطلقہ باشد بر بنی نوع پس لازم نیاید فضیلتِ سُلطان الزّاہدین بر مُوسیٰ علیٰ نبیّنا و علیہ الصّلوٰۃ و السّلام و غیر او از انبیاءِ کرام علیٰ نبیّنا و علیہم الصّلوٰۃ و السّلام فتدبر و لا تعجل علیکم بالسواد الاعظم و ایضاً لن تجتمع امتی علی الضلالۃ و مقولہ ابن مسعُودؓ ما رآہ المومنون حسنا فھو عند اللہ حسن را زیرِ نظر باید داشت تا کہ از قصُور فہمی خود فیما بین احادیث تعارض و تناقض رُوئے نہ نماید و مصداق اذا سمعت الرجل

تنبیہ۔ جاننا چاہیئے کہ ہر انسان بلکہ ہر مخلوق کو مبداء فیاض سے ایک خاص خصُوصیت اور شان ملی ہے جو دُوسری مخلوق کے شیئون سے ممتاز ہے اور وُہ شان نمایاں احکام اور خصُوصی آثار کے ترتب کا مدار ہے۔ لہٰذا ضروری نہیں کہ بنی نوع پر فضیلت مطلقہ کا سبب بنے۔ پس اس قصّہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضرت باباصاحبؒ کو حضرت مُوسیٰ علیٰ نبیّنا و علیہ الصلوٰۃ والسّلام و دُوسرے انبیاء علیہم الصّلوٰۃ والسّلام پر فضیلتِ مطلقہ ثابت ہو جائے پس سوچ اور جلدی نہ کر سوادِ اعظم کے طریقہ کو لازم رکھو اور حدیث لن تجتمع اُمّتی الخ و قول ابنِ مسعُود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ما رآہ المسلمون الخ کو نظر کے سامنے رکھنا چاہیئے تاکہ اپنے قصُور فہمی سے آیات اور حدیثوں کے درمیان تعارض

ل سوادِ اعظم کے طریقہ کو لازم کرو اور یہ حدیث کہ میری اُمّت گمراہی پر جمع نہ ہوگی اور حضرت ابنِ مسعُودؓ کا قول کہ جس چیز کو اہلِ اسلام اچھا سمجھیں وُہ اچھی ہے مدِّ نظر رکھیں تاکہ سمجھ میں کوتاہی کے باعث آیات اور احادیث میں تناقض محسُوس نہ ہو۔ اور اس حدیث کا مصداق نہ ہونا پڑے کہ جب کسی سے یہ سُنو کہ لوگ ہلاک ہو گئے تو وُہ شخص خود بڑا ہلاک ہونے والا ہے۔ (مترجم)

یقول ھلك الناس فھو اھلکھم گردد۔

حکیم الاُمّت شاہ ولی اللہ در شرحِ ایں حدیث نوشتہ عندی له معنی آخر وھو ان یخالف جمھور المسلمین وعامة حملة العلوم ویخترع قولاً غیر قولھم ثم یُقدم علی الانکار والطعن فیھم انتھی۔

نے بینی کہ قولہ تعالیٰ ایاك نستعین برعمِ حصرِ استعانت مطلقہ مصادم و مناقض آیت وتعاونوا علی البر والتقوٰے خواہد بُود و ہمچنیں قولہ تعالیٰ الیس اللہ بکاف عبدہ بخیال آنکہ مفادش کفایت او سُبحانہ وتعالیٰ است و عدم احتیاج بما سوائے مناقض آیہ وَلَوْ اَنَّھُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَھُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَھُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا ○ (النساء ۶۴)

چوں کہ ان القرآن یفسر بعضه بعضاً وارد شدہ و ہمہ آیات آیاتِ قرآنیہ اند ہمہ را مرعی داشتہ وضع کل شیٔ فی موضعه لا کار باید بست ازیں جا دانستہ باشی کہ بودن او سُبحانہ وتعالیٰ کافی برائے عبادِ خود و سمیع و بصیر منافی نیست بہ بُودن التجا بسُوئے محبُوبے از محبُوبانِ حق و توسّل بدو شاں چہ او تعالےٰ باوجود سمیع بُودن او بلا واسطہ امر فرمُود بحاضر شدن گنہگاران بحضُورِ نبوی علی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام و مغفرتِ خود را وابستہ و منوط گردانید بمغفرت و دُعا طلبی رسُول علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ جآءُوْكَ واستغفر لھم الرسول ۔ لوجدوا اللہ توابًا رحیمًا قابلِ غور است عن ربیعة بن کعبؓ قال کنت ابیت مع

اور متناقض نہ ہونے پائے اور اِس حدیث کا مصداق نہ بن جائے اذا سمعت الخ

حکیم الاُمّت مولٰنا شاہ ولی اللہؒ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ میرے نزدیک اِس حدیث کا ایک دُوسرا معنی ہے اور وُہ یہ ہے کہ جمہور مُسلمین اور اکثر حاملینِ علم کی مخالفت کرے اور اُن کے قول کے خلاف ایک قول گھڑ ڈالے اور پھر ان لوگوں پر طعن کرے اور ان پر انکار کرے۔

دیکھو کہ اللہ تعالیٰ کا قول مُبارک ایاك نستعین جب یہ زعم اور خیال ہو کہ مطلق استعانت کا حصر ہے مناقض ہو جائے گا آیۂ شریف وتعاونوا علی البرّ والتقویٰ کے اس لیے کہ اس آیت میں حُکم ہے کہ ایک دُوسرے کی مدد کیا کرو۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد الیس اللہ بکاف عبدہ کا جب یہ معنے خیال میں رکھا جائے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی دُوسرے کی ہرگز ہرگز حاجت نہیں کسی کام میں بھی کسی کی ضرورت نہیں تو یہ آیت شریف مناقض ہو جائے گی۔ دُوسری آیت شریف ولو انھم اذ ظلموا انفسھم الآیۃ کی اس لیے کہ اس آیت شریف میں حُکم ہے کہ جب گنہگار گناہ کر کے آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوں اور اللہ تعالیٰ سے معافی مانگیں اور مغفرت طلب کریں اور آپؐ بھی ان کے لیے مغفرت طلب کریں تو اللہ تعالیٰ کو رحیم اور تواب پائیں گے۔

اِس آیت میں شرط کر دی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی مغفرت طلب کریں تو مغفرت ہو گی۔ چُونکہ وارد ہوا ہے۔ کہ قرآن شریف کی بعض آیات دُوسری بعض کی تفسیر کرتی ہیں اور تمام آیات قرآن شریف کی ہیں۔ لہٰذا تمام آیات کی رعایت کرتے ہُوئے ہر ایک کو اپنے موقعہ اور مرتبہ پر رکھنے کا کام کرنا چاہیے۔ یہاں سے تم کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ جنابِ الٰہی کا اپنے بندوں کے لیے کافی ہونا اور سمیع و بصیر ہونا اور بندے کا اپنی حاجات کو کسی محبُوب کے توسّل سے پیش کرنا اور کسی محبُوبِ خُدا کی طرف التجا کرنا آپس میں منافی نہیں ہیں۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ باوجود اپنے کافی ہونے اور سمیع و بصیر بلا واسطہ ہونے کے گنہگاروں کو ارشاد فرماتے ہیں کہ وُہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاتیتہ بوضوءہ و حاجتہ فقال لی سل فقلت اسئلک مرافقتک فی الجنۃ قال اوغیر ذالک قلت ھو ذاک قال فاعنی علی کثرۃ السجود۔ رواہ مسلم۔

دریں حدیث کلمہ سل وقال اوغیر ذلک را لاحظہ باید نمود کہ از عدم ذکر مفعول سل واز اوغیر ذلک چہ قدر وسعت و اطلاق مسئول معلوم مے شود حضرت شیخ عبدالحق در شرح ایں حدیث نوشتہ۔ واز اطلاق سوال کہ فرمود سل وتعیین نہ کرد مسئول معین ومطلوبے خاص معلوم مے شود کہ کار ہمہ بدست ہمت وکرامت اوست ہر چہ خواہد وہر کرا خواہد باذن تقدس وتعالیٰ بدہد۔

فان من جودک الدنیا وضرتہا
ومن علومک علم اللوح والقلم

اگر خیریت دنیا و عقبیٰ آرزو داری
بدرگاہش بیا و ہر چہ می خواہی تمنا کن

ملا علی قاری نوشتہ سل ای اطلب منی حاجۃ وقال ابن حجر اتحفک بہا فی مقابلۃ خدمتک لی لان ھذا ھو شان الکرام ولا اکرم منہ علیہ السلام ویوخذ من اطلاقہ صلی اللہ علیہ وسلم الامر بالسوال ان اللہ تعالیٰ مکنہ من اعطاء کل ما اراد من خزائن الحق وذکر ابن سبع فی خصائصہ

درگاہ نبوی میں حاضر ہوں اور پھر اپنی مغفرت کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مغفرت طلبی اور دعا فرمانے پر موقوف اور وابستہ فرمایا جاءوک۔ واستغفر لھم الرسول۔ لوجدوا اللہ توابا رحیما قابل غور ہیں۔ ربیعہ بن کعب سے مروی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں رات کو حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے ساتھ رہا کرتا تھا۔ پس ایک دن میں آپ کے لیے وضو کا پانی اور دیگر ضروریات لے آیا پس آپ نے فرمایا جو چیز چاہیے مجھ سے مانگ۔ مانگ لے جو چاہتا ہے۔ پھر میں نے عرض کی کہ بہشت میں آپ کی رفاقت مانگتا ہوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کوئی اور چیز مانگ۔ میں نے عرض کی میرا مطلوب تو یہی ہے۔ فرمایا کثرت سجود کو میری اعانت کے ساتھ شامل کر۔ رواہ مسلم۔

اس حدیث میں کلمہ سل وقال اوغیر ذلک کو ملاحظہ کرنا چاہیے اس لیے کہ سل کا مفعول ذکر نہیں فرمایا نیز اوغیر ذلک بھی فرمایا جس سے معلوم ہوتا ہے مسئول اور مطلوب میں بہت ہی وسعت ہے اور بہت ہی اطلاق ہے۔ حضرت شیخ عبدالحق رح نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے کہ سل کو مطلق فرمایا ہے۔ اور مسئول کو معین نہیں فرمایا اور مطلوب کو خاص نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ تمام کام آپ کے دست ہمت وکرامت میں ہیں جو کچھ چاہیں اور جس کو چاہیں اللہ تعالیٰ کے اذن اور حکم سے دے دیں۔

دنیا اور آخرت آپ کی جود وسخا کے دو حصے ہیں اور لوح وقلم کا علم آپ کے علم کے دو حصے ہیں۔

اگر دنیا و آخرت کی بھلائی کی تمنا رکھتے ہو تو آپ کی درگاہ میں آؤ اور جو چیز چاہو اس کی تمنا کرو۔ الی آخرہ۔

ملا علی قاری نے لکھا ہے سل یعنی مجھ سے حاجت طلب کر ابن حجر فرماتے ہیں تو نے جو میری خدمت کی ہے میں اس کے مقابلہ میں تیری حاجت کو بطور تحفہ کے پورا کروں گا اس لیے کہ ارباب کرم کا یہی طریقہ ہے اور آپ سے زیادہ کریم کوئی نہیں اور آپ کے امر سوال کو مطلق چھوڑ دینے سے سمجھا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے خزانوں سے حضور نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام کو جس قدر چاہیں عطا

وغیرہ ان اللہ تعالیٰ اقطعہ ارض الجنة یعطی منها ما شاء لمن یشاء الیٰ آخرہ۔ (احقاق الحق)

کرنے کی قدرت عطا فرمائی ہے۔ اور ابنِ سبع نے خصائص میں لکھا ہے کہ جنت کی زمین اللہ تعالیٰ نے آپ کو بطور جاگیر عطا فرمادی ہے جس کو جتنی چاہیں عطا فرماویں۔

سوال

مشرکین ہم اصنام را شفعاء و سفراء مے دانستند نہ خالقِ ارض و سماء و غیرہما لقولہ تعالیٰ ولئن سألتهم من خلق السموات والارض لیقولن اللہ پس چیست فرق ما بین مومنین کہ اعتقاد دارند شفاعتِ انبیاء و اولیاء و ما بینِ مشرکین مع آں کہ اصنام و انبیاء و اولیاء ہمہ داخل اند در ما سوے اللہ۔

مشرکین بھی اپنے بتوں کو زمین و آسمان کا خالق نہیں جانتے تھے۔ بلکہ وہ بتوں کو اپنا شفیع اور وسیلہ بناتے تھے جیسا کہ اس آیت شریف سے سمجھا جاتا ہے پس مومنین جو انبیاء و اولیاء کی شفاعت اور توسل کا عقیدہ رکھتے ہیں اور مشرکین جو بتوں کی شفاعت و توسل کا عقیدہ رکھتے ہیں اُن کے درمیان کیا فرق رہا۔ اس لیے کہ انبیا و اولیاء اور اصنام سب غیر اللہ ہیں۔ اگر کوئی فرق ہے تو بیان کرو۔

جواب

مشرکینِ اصنام را معبود و مستحقِ عبادت مے دانستند۔ قال اللہ تعالیٰ حاکیا عنهم ما نعبدهم الا لیقربونا الی اللہ زلفی فلذا ورد لا الٰہ الا اللہ رداً علیهم۔ چنانچہ بادشاہے کسے را از خدمہ بمقابلہ خدمتِ او ملکے یا شہرے عطا فرماید و تدبیرِ آں ملک و آں شہر حوالہ او سازد پس آں بالاستقلال متصرف باشد۔ و اہلِ آں ملک و بلدہ او را مثلِ بادشاہ دانند۔ حکیم الامت شاہ ولی اللہ در حجة اللہ البالغہ مے نویسد۔ والمشرکون وافقوا المسلمین فی تدبیر الامور العظام وفیما ابرم وجزم ولم یترک لغیرہ خیرة ولم یوافقوهم فی سائر الامور وذهبوا الی ان الصالحین من قبلهم عبدوا اللہ وتقربوا الیه فاتاهم اللہ الالوهیة فاستحقوا العبادة من سائر خلق اللہ کما ان ملک الملوک یخدمه عبده فیحسن خدمته فیعطیه خلعة الملک ویفوض الیه تدبیر بلد من بلاده فیستحق السمع والطاعة من اهل ذالک البلد

فرق واضح ہے۔ مشرکین اپنے اصنام (بتوں) کو معبود اور مستحقِ عبادت جانتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کی طرف سے بطور حکایت فرمایا ہے ما نعبدهم الا لیقربونا ہم ان کی عبادت اس لیے کرتے ہیں تاکہ وہ ہمیں خدا کے قریب کر دیں۔ اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے ان کا رد کیا ہے کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں مشرکین کہتے تھے کہ جس طرح بادشاہ اپنے خادموں کو کسی خدمت کے بدلے میں کوئی ملک یا شہر دے دیتے ہیں۔ اور اُس ملک یا شہر کی تدبیر اُسی کے حوالے کر دیتے ہیں اور وہ خادم اس ملک اور شہر کا مستقل بادشاہ اور متصرف ہوتا ہے۔ اور اُس ملک یا شہر کے لوگ اُس کو بادشاہ جانتے ہیں اسی طرح یہ بت ہیں۔ حکیم الامت شاہ ولی اللہ حجة اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں کہ مشرکین بڑے بڑے کاموں کی تدبیر کے بارہ میں مومنین کے موافق ہیں کہ یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے اور کسی دوسرے کا کچھ اختیار نہیں۔ مگر باقی امور اور چھوٹے چھوٹے کاموں میں مومنین کے موافق نہیں ہیں۔ وہ مشرکین کہتے

وقالوا لا تقبل عبادة الله الا مضمومة بعبادتهم بل الحق في غاية التعالي فلا تفيد عبادته تقربا منه بل لا بد من عبادة هؤلاء يسمعون ويبصرون ويشفعون لعبادهم و يدبرون امورهم وينصرونهم فنصبوا على اسمائهم احجارا وجعلوها قبلة عند توجههم الى هؤلاء فخلف من بعدهم خلف فلم يعطوا الفرق بين الاصنام وبين من هو على صورته فظنوها معبودات باعيانها ولذلك رد الله تعالى عليهم تارة بالتنبيه على ان الحكم والملك له خاصة وتارة ببيان انها جمادات الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم آذان يسمعون بها۔

ہیں کہ ہم سے پہلے صالحین گذرے ہیں جنہوں نے اللہ تعالیٰ کی عبادت کی اور اُس کا قُرب حاصل کیا پس اللہ تعالیٰ نے اُنہیں اُلوہیت (خُدائی) دی اور وُہ تمام مخلوق کے لیے مُستحق عبادت ٹھہرے جیسے کہ کوئی شہنشاہ کہ اُس کا غلام اُس کی خدمت کرتا ہے اور اچھی طرح خدمت کرتا ہے پس بادشاہ اُسے بادشاہی خلعت عطا کرتا ہے اور اس کی طرف کسی شہر کی تدبیر سونپ دیتا ہے پس اس شہر کے باشندے اس کے احکام کی اطاعت کرتے ہیں اور وُہ اس اطاعت کا مستحق ہوتا ہے نیز مُشرکین کا مذہب تھا کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت اسی صُورت میں مقبُول ہوتی ہے جب کہ اس کی عبادت کے ساتھ ان صالحین کی عبادت بھی مل جائے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کی عبادت تنہا ہو تو مقبُول نہیں ہوتی بلکہ حق تعالیٰ نہایت عظمت اور بلندی والا ہے پس اللہ تعالیٰ کی عبادت اس کے تقرّب کے لیے بالکل مفید نہیں۔ بلکہ انہیں صالحین کی عبادت ہی ضروری ہے اور یہ صالحین اب بھی سُنتے ہیں اور دیکھتے ہیں اور اپنی عبادت کرنے والوں کی شفاعت کرتے ہیں اور ان کے کاموں کی تدبیر کرتے ہیں۔ پھر ان صالحین کے ناموں کے مطابق پتھروں کو کھڑا کر دیا اور ان صالحین کی طرف توجہ کرتے وقت ان پتھروں کو قبلہ بنایا۔ اس کے بعد ان کی اولاد ہوئی جنہوں نے ان بُتوں اور صالحین کے درمیان کوئی فرق نہ کیا۔ اور انہیں بُتوں کو سچا معبود یقین کر لیا۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے ان مشرکین پر مختلف طور پر رد فرمایا۔ کبھی فرمایا کہ حکم اور مُلک خاص اللہ تعالےٰ کے لیے ہے اس میں اس کا کوئی شریک نہیں۔ اور کبھی فرمایا کہ یہ بے دست و پا ہیں۔ نہ اُن کے پاؤں ہیں کہ چل سکیں نہ ہاتھ ہیں کہ پکڑ سکیں نہ آنکھیں ہیں کہ دیکھ سکیں نہ کان ہیں کہ سُن سکیں[1]۔

ونیز انبیاء کرام و اولیاء عظام (صلوات اللہ وسلامہ علیہم

اور نیز انبیاء کرام و اولیاء عظام صلوات اللہ علیہم اجمعین

---

[1] اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ مُشرکین صالحین کو معبُود بناتے تھے اور ان کے لئے حاکمیت اور بادشاہت ثابت کرتے تھے اللہ تعالیٰ نے اُن کی تردید میں فرمایا کہ لا الٰہ الا اللہ یعنی اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبُود نہیں نیز فرمایا کہ حاکمیت اللہ تعالیٰ کے لیے مخصُوص ہے پس بادشاہ بھی وہی ہے اہل ایمان و توحید انبیاء و اولیاء و صالحین کو معبُود نہیں مانتے وُہ اللہ تعالیٰ کو ہی حاکم اور بادشاہ مانتے ہیں ہاں وُہ صالحین کو وسیلہ مانتے ہیں نہ ہی وُہ صالحین کو مستحق عبادت جانتے ہیں اور نہ ہی اُن کی عبادت کرتے ہیں۔ ہاں اُن سے دُعا کراتے ہیں یا خود دُعا میں اُن کے ساتھ محبت کی بنا پر توسّل کرتے ہیں۔ مترجم

اجمعین منصبِ شفاعت است باذنِ او سبحانہٗ و تعالیٰ بخلافِ اصنام۔

قال اللہ تعالیٰ من ذالذی یشفع عندہٗ الا باذنہٖ وقال علیہ السلام اعطیت الشفاعۃ۔ وعن عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یشفع یوم القیٰمۃ ثلٰثۃ الانبیاء ثم العلماء ثم الشہداء رواہ ابن ماجہ۔

کو منصبِ شفاعت باذنِ الٰہی ثابت ہے اور اصنام کو ہرگز ہرگز یہ بات حاصل نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کون ہے جو اس کی اجازت اور حکم کے سوا شفاعت کرے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں مجھے شفاعت کا رُتبہ اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے۔ قیامت کے دن تین قسم کے اشخاص شفاعت کریں گے۔ پہلے انبیاء، پھر علماء اور پھر شہداء۔
(رواہ ابن ماجہ)

سوال

عدم سماعِ موتیٰ از نصِ قرآنی اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى وَ مَاۤ اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِی الْقُبُوْرِ ثابت است و عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بہمیں آیت استدلال نمودہ حدیث ما انتم باسمع را تاویل کرد کما فی البخاری پس استمداد از موتیٰ کار لیست عبث۔

مُردوں کا کچھ نہ سُننا نصِ قرآن پاک سے ثابت ہے۔ (بے شک تم موتیٰ کو نہیں سُنا سکتے اور نہ اُن کو جو قبروں میں ہیں) اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا یہی مذہب ہے۔ اور اسی آیت سے اُنھوں نے استدلال کیا ہے اور حدیث کی تاویل کی ہے جیسا کہ بُخاری شریف میں ہے پس مُردوں سے مدد مانگنا بے فائدہ کام ہے۔

جواب

در آیتِ مذکورہ اسماع منفی ہمانست کہ در اِنْ تُسْمِعُ اِلَّا مَنْ یُّؤْمِنُ بِاٰیٰتِنَا ثبت گشتہ و محصور و ظاہر است کہ محصور در مومنین اسماع اجابت است نہ مطلق اسماع لعدم صحۃ الحصر یدل علیہ قولہ علیہ السلام ما انتم باسمع

آیت مذکورہ میں جو اسماع منفی ہے اسی کو اِن تسمع کی آیت میں ثابت کیا گیا ہے۔ اور اثبات بطریقِ حصر کیا گیا ہے[1]۔ ظاہر ہے کہ جس اسماع کا اثبات مومنین کے لیے کیا گیا ہے وُہ اسماع اجابت ہے نہ مطلق[2]۔ اور اگر مطلق اسماع کی نفی کی جائے تو سُنانے

---

[1] قرآن شریف میں یہ آیات اس طرح مذکور ہیں اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى وَمَاۤ اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِی الْقُبُوْرِ اِنْ تُسْمِعُ اِلَّا مَنْ یُّؤْمِنُ بِاٰیٰتِنَا۔ ان آیات پر جب غور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اسماع کی نفی کی گئی ہے۔ موتیٰ اور من فی القبور سے اور اثبات کیا گیا ہے بلکہ حصر کیا گیا ہے من یومن بآیاتنا میں تو معلوم ہوا کہ جو اسماع منفی ہے وہی مثبت ہے اگرچہ اسماع کے متعلقین ہر دو جگہ مختلف ہیں مگر اسماع ایک ہی ہے۔ (مترجم)

[2] پس کفار سے نفی بھی اسماع اجابت کی ہوگی پس اگر موتیٰ سے اور من فی القبور سے ان کے حقیقی معنے لئے جائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ جو مُردے حالتِ کفر میں مر گئے ہیں وُہ اب آپ کی کلام کو سُن کر اجابت نہیں کر سکتے کیونکہ وُہ دارِ تکلیف سے نکل چکے ہیں۔ اُن کا کفر اب زائل نہیں ہو سکتا۔ (باقی بر صفحہ آئندہ)

لما اقول منهم غیر انهم لا یستطیعون ان یردوا علی شیئاً۔ (اخرجه الشیخان)

ابن کثیر مے نویسد (وما انت بمسمع من فی القبور) ای کما لا ینتفع الاموات بعد موتهم الخ و نیز گفتہ قال تعالی انک لا تسمع الموتی ای لا تسمعهم شیئاً ینفعهم الی ان قال) ان تسمع الا من یؤمن بآیاتنا فهم مسلمون ای انما یستجیب لک من هو سمیع بصیر السمع والبصر النافع فی القلب الخ و در تفسیر کبیر نوشتہ (ثم قوله تعالی ان الله یسمع من یشاء وما انت بمسمع من فی القبور وفیه لاحتمال معنیین الاول ان یکون المراد بیان کون الکفار بالنسبة الی سماعهم کلام النبی والوحی النازل علیه دون حال الموتی فان الله یسمع الموتی والنبی لا یسمع من مات و قبر فالموتی سامعون من الله والکفار کالموتی لا یسمعون من النبی انتهی۔ وفی الدر المنثور عن ابن عباس رضی الله تعالی عنه فی قوله انک لا تسمع الموتی وما انت بمسمع من فی القبور قال کان النبی صلی الله علیه وسلم یقف علی القتلی یوم بدر ویقول هل وجدتم ما وعدکم ربکم حقاً یا فلان بن فلان الم یکفر بربک الم تکذب نبیک الم تقطع رحمک فقالوا یا رسول الله ایسمعون ما تقول قال ما انتم باسمع منهم لما اقول فانزل الله انک لا تسمع الموتی وما انت بمسمع

کو من یؤمن بآیاتنا میں حصر کرنا صحیح نہ ہوگا۔ اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تم لوگ ان سے زیادہ نہیں سُنتے مگر وہ جواب نہیں دے سکتے۔ (بدور سافرہ للامام السیوطیؒ)

علامہ ابن کثیر تحریر کرتے ہیں (وَمَا اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِی الْقُبُوْرِ) کی تفسیر یہ ہے کہ جیسے مُردے مرنے کے بعد نفع نہیں اُٹھا سکتے اِس سے معلوم ہوا کہ سماع نافع کی نفی ہے نہ مطلق سماع کی نیز انہوں نے فرمایا ہے۔ قال تعالیٰ اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى یعنی آپ انہیں ایسی چیز نہیں سُنا سکتے جو نفع دے۔ البتہ آپ اُن لوگوں کو سُناتے ہیں جو ہماری آیات پر ایمان رکھتے ہیں اور مُسلمان ہیں یعنی تیری بات وُہی مانیں گے۔ تفسیر کبیر میں لکھا ہے (ثم قوله تعالیٰ اِنَّ اللّٰهَ یُسْمِعُ مَنْ یَّشَآءُ وَمَآ اَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِی الْقُبُوْرِ) بے شک اللہ جسے چاہتا ہے سُنا دیتا ہے اور تو قبر والوں کو سُنانے والا نہیں۔ اِس میں دو احتمال ہیں۔ پہلا یہ کہ کافر لوگ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کلام کی نسبت سے اور جو وحی آپ پر نازل ہوتی ہے اُس کی نسبت سے مُردوں سے بھی گئے گزرے ہیں اِس لیے کہ اللہ تعالیٰ مُردوں کو سُنوا سکتے ہیں۔ اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اُس شخص کو جو مر گیا اور دفن کیا گیا نہیں سُنوا سکتے پس مُردے اللہ تعالیٰ سے سُنتے ہیں اور کفار مثل مُردوں کے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے نہیں سُنتے۔ اور دُرِ منثور میں ابن عباسؓ سے روایت ہے اِس آیت کی تفسیر میں انک لا تسمع الموتی الآیہ فرمایا۔ ابن عباسؓ نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بدر کے دن کافر مقتولین کے اُوپر جا کھڑے ہوتے اور فرماتے رہے۔ آیا تم نے وُہ وعدہ جو اللہ تعالیٰ نے تم سے کیا تھا سچا پالیا۔ اے فلان ابن فلان کیا تم نے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) یعنی ان کو اب نفع نہیں ہو سکتا پس اِس لحاظ سے من یؤمن سے بھی مومن مُردے مُراد لیے جائیں گے یعنی اُن کو آپ کی کلام سُننے سے نفع ہوتا ہے۔ اور اگر مُراد موتی اور من فی القبور سے موتی قلب دل کے مُردے ہیں یعنی زندہ کافر جو اصرار کفر پر کرتے ہیں تو معنے یہ ہوں گے کہ کفار مصرین آپ کی کلام سُن کر اجابت نہیں کریں گے اور اسلام نہیں لائیں گے۔ ہاں جو مومن ایمان لانا چاہتے ہیں اور ایمان میں پختگی چاہتے ہیں وُہ آپ کا کلام سُن کر ضرور قبول کریں گے اور اگر مراد مطلق اسماع ہو تو اس کی نفی غیر ممکن ہے۔ اِس لیے کہ اگر کفار مصرین نے آپ کا کلام مبارک مطلقاً سُنا ہی نہیں تو کفر کیسا کفر کہتے ہیں انکار کو جب کوئی کلام ایک شخص سُنتا ہی نہیں تو وُہ اس کا انکار کیسے کرے گا۔ اِس تفصیل سے معلوم ہوا کہ دُوسری صُورت میں آیت شریف اِس بحث سے خارج ہو گئی۔ اور پہلی صُورت میں بھی سماع نافع کی نفی ہوئی نہ سماع مطلق کی۔ لہٰذا مخالف کا استدلال درست نہ ہوا۔ (مترجم)

من فی القبور انتهٰی موضع الحاجة۔ بناءً اصلی ھذا مدلول آیت نفی اسماع است نہ نفی سمع فتدبّر[1]۔

واستبعاد صدیقہ رضی اللہ عنہا سمع موتے را محض عقلی است پس تردید روایت و درایت عمر رضی اللہ عنہ کہ حاضر واقعہ قلیب بدر بود کردہ نمے تواند۔ صدیقہ رضی اللہ عنہا بجائے یسمعون در حدیث یعلمون گفتہ و قولہ علیہ السلام غیر انھم لا یستطیعون ان یردوا علیّ شیئًا صاف دلالت مے کند بریں کہ موتے قلیب بدر می شنیدند فرمودہ آں حضرت را صلی اللہ علیہ وسلم لیکن قادر نبودند بر رد جواب و نیز بودن موت غیر منافی للعلم کما قالت رضی اللہ عنہ رفع مے کند منافاة او را برائے سمع۔ در بوارق مے نویسد امام احمد وغیرہ از عائشہ رضی اللہ عنہا ہم آں حدیث روایت کردہ اند ازیں جا صاف ظاہر مے شود کہ چوں حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا دراں قصہ موجود نبود در

اپنے پروردگار کے ساتھ کفر نہیں کیا۔ اور کیا تو نے اپنے پیغمبر کی تکذیب نہیں کی۔ اور کیا تُو نے اپنے رشتہ کو نہیں کاٹا۔ صحابہ نے عرض کیا یارسُول اللہ کیا وُہ سُنتے ہیں جو آپ اُن کو فرماتے ہیں حضورؐ نے فرمایا تم اُن سے زیادہ نہیں سُنتے پس اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ لآیۃ اِن تفاسیر کی بنا پر ہم کہتے ہیں کہ آیت شریف میں نفی اسماع کی ہے یعنی تو نہیں سُنوا سکتا سماع کی نفی نہیں کہ وُہ خُدا کے سُنوانے سے بھی نہیں سُنتے۔

باقی رہا یہ امر کہ حضرت صدیقہؓ نے سماعِ موتی کو بعید سمجھا تو اس کا جواب یہ نہیں کہ استبعاد محض عقلی ہے پس حضرت امیر عمر رضی اللہ عنہ کی روایت اور درایت کو باوجود اُن کے قلیب بدر کے موقع پر حاضر ہونے کے ردّ کرنا ممکن نہیں۔ حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت کو ردّ کرتے ہُوئے فرمایا ہے کہ دراصل آپؐ نے یعلمون فرمایا تھا حضرت عمرؓ نے یسمعون سمجھ لیا۔ مگر اس حدیث کا دُوسرا جملہ غیر انھم الخ ہے اور یہ صاف دلالت کرتا ہے کہ موتیٰ قلیب بدر حضور پُرنور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمُودہ سُنتے تھے لیکن جواب دینے پر قادر نہ تھے۔ اس کا دُوسرا جواب یہ ہے کہ جب صدیقہ رضی اللہ عنہا کے نزدیک منافیٔ علم نہیں تو اسی طرح موت منافیٔ سماع

---

[1] بعضے از محققین در جواب منکرینِ سماعِ موتیٰ تمسک مے گیرند بآیت انک لا تسمع الموتیٰ ونحوہ گفتہ کہ مراد از موتیٰ میت بموتِ قلبی است کما قولہ تعالیٰ اومن کان میتا فاحییناہ وجعلنا لہ نورا یمشی بہ فی الناس کمن مثلہ فی الظلمات لیس بخارج منھا نہ میت حقیقی و عرفی۔ و بر تقدیرِ تسلیم مفاد آیت نفی اسماع است نہ نفی سماع۔ ولو سلمنا پس مراد از عدم سماع عدم اثر سماع است۔

[1] منکرینِ سماعِ موتیٰ جو کہ آیت انک لا تسمع الموتیٰ سے تمسک پکڑتے ہیں۔ اس کے جواب میں بعض محققین کہتے ہیں کہ آیت میں واقع کلمہ موتیٰ سے مُراد حقیقی وعُرفی میّت نہیں ہیں بلکہ موتیٰ سے مُراد قلبی موت کا میّت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ کیا وُہ شخص جو کہ قلبی موت سے مُردہ تھا ہم نے اُس کو ہدایتِ اسلام سے زندہ کیا اور اُس کو نُورِ ایمان عطا کیا جس کی روشنی و برکت سے لوگوں میں چل پھر رہا ہے۔ اس شخص کی طرح ہو سکتا ہے جو گمراہی کے اندھیروں میں بھٹکا ہوا ہو جن سے وُہ نکل نہیں سکتا۔ اور اگر موتِ حقیقی کا میّت مُراد ہو تب بھی آیت کا مفاد اسماع (سُنانے) کی نفی ہے نہ سماع (سُننے) کی۔ اور بر تقدیرِ تسلیم عدمِ سماع سے مُراد عدمِ اثرِ سماع ہے (اُن کا سُننا اُن کو کوئی فائدہ نہیں دیتا) ۱۲

اوّل استماع استبعادی کہ بنظرِ سرسری بر الفاظِ قرآن بخاطرِ عاطرش خطور کرد بر زبان آورد و من بعد از اعیانِ صحابہ حاضرین ثابت شد آں را خود روایت فرمود بہ تامّل استبعاد مخالفت قرآن برخاست۔ انتہیٰ۔

کیسے ہو سکتی ہے کہ سماع بھی علمِ مسموعات کا نام ہے۔ بوارق میں لکھا ہے کہ مسندِ احمد میں یہی حدیث حضرت عائشہ نے خود آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خود روایت کی ہے۔ اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ چوں کہ حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا قلیب بدر کے واقعہ میں خود حاضر نہ تھیں اور قرآن شریف کی نظم مبارک پر سرسری نظر کرنے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت کے مدلول کو بعید خیال فرماتی تھیں اور اسی کو اپنی خاطرِ عاطر میں رکھ کر اسی مضمون کو زبان مبارک پر لائیں لیکن بعد میں جب خواص صحابہؓ سے یہ روایت مذکورہ ثابت ہوگئی تو اس روایت کو خود بیان فرمایا اور تامّل کرنے سے قرآن اور حدیث میں معارضت و مخالفت کا استبعاد دُور ہو گیا۔

لہ و تائید مے بخشد رجوع او را رضی اللہ تعالےٰ عنہا آں چہ روایت نمودہ شدہ است از و۔ قالت کنت ادخل بیتی الذی فیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانی واضع ثوبی۔ واقول انما ھو زوجی وابی فلما دفن عمرؓ فواللہ ما دخلتہ الا وانا مشدودۃ علیّ ثیابی حیاءً من عمرؓ رواہ احمد والحاکم وقال ھذا حدیث صحیح علی شرطھما ولم یخرجاہ کذا فی شفاء الاسقام۔ شیخ عبد الحق فرمودہ دریں حدیث دلیل واضح است بر حیاتِ میّت و علمِ وے و نیز حدیثِ صدیقہ رضی اللہ عنہا بوجہ عدم حضور مرجوح است فیتوک؟ وقال فی الاتقان ان استویٰ الاسناد ان فی الصحۃ فیرجح احدھما بکون راویہ حاضر القصۃ۔ و نیز مخالف است براجح قال فی شرح نخبۃ الفکر فان خولف بارجح منہ لمزید ضبطٍ اوکثرۃ عدد فالراجح یقال لہ المحفوظ ومقابلہ وھو المرجوح یقال لہ الشاذ و نیز لیسمعون قوی الدلالۃ است از لیعلمون و فی عمدۃ الاصول و یرجح قوی الدلالۃ علی غیرہ۔ ۱۲ منہ

زیارت روضہ منوّرہ والی حدیث حضرت صدیقہؓ کے استبعاد سے رجوع کی مؤید ہے۔ فرماتی ہیں کہ جب میں زیارت کے لیے روضہ منوّرہ میں داخل ہوا کرتی تھی تو پردہ دار بڑی چادر کی ضرورت نہ سمجھ کر بغیر چادر کے جاتی رہی کہ یہاں صرف میرے زوج اکرمؐ اور میرے والد بزرگوارؓ ہیں۔ جب حضرت عمرؓ مدفون کیے گئے تو حضرت عمرؓ سے حیا کے باعث اپنے کپڑے خوب اوڑھ کر جاتی۔ امام احمد اور حاکم نے روایت کرکے کہا کہ یہ روایت شیخین (بخاری و مسلم) کی شرط پر ہے گو اُنھوں نے اس کو روایت نہیں کیا۔ شفاء الاسقام میں اسی طرح مذکور ہے۔ شیخ عبد الحق محدّث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی رُو سے میّت کی زندگی اور زائرین کے حال کا علم ثابت ہوتا ہے اور نیز حضرت صدیقہؓ کی حدیث بوجہ نہ حاضر ہونے واقعہ بدر کے مرجوح ہے۔ علامہ سیُوطی نے اتقان میں لکھا ہے اگر باہم متضاد حدیثوں کے اسناد صحتِ روایت میں مساوی ہوں تو حاضرِ واقعہ راوی کی حدیث کو ترجیح ہوگی اور نیز حضرت صدیقہؓ کی حدیث اس سے زیادہ راجح حدیث کے مخالف ہے۔ شرح نخبہ میں ہے اگر کسی حدیث کے مقابل دُوسری حدیث بوجہ مزید ضبط یا کثرتِ عدد کے راجح ہو تو حدیث راجح کو محفوظ کہا جاتا ہے اور اس کے مخالف حدیث کو شاذ کہا جاتا ہے اور نیز کلمہ لیسمعون کلمہ لیعلمون سے قوی الدلالۃ ہے۔ عمدۃ الاصول میں ہے کہ حدیث قوی الدلالۃ اپنی مقابل حدیث سے زیادہ راجح ہے۔

الحاصل ایں استبعاد صدیقہ رضی اللہ عنہا مثل استبعاد است در معراج جسمانی کہ در ہر دو جاتے بسبب عدم حضور واقعہ و عدم اتفاق تحقیق از آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم متحقق گشتہ والا از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روایت نمودے واللہ اعلم۔

لہٰذا مقابلہ روایات جم غفیر از اعیان صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نمے تواند نمود۔ و ایں حدیث و مثل او از صحاح قرینہ صارفہ است از حمل نمودن لا تسمع در حدیث عدم مطلق اسماع مبالغۃً

الحاصل یہ استبعاد عائشہ صدیقہؓ کا اس استبعاد کی مثل ہے جو معراج جسمی کے بارہ میں ہوا تھا دونوں جگہ واقعہ میں حاضر اور موجود نہ ہونے کے باعث اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تحقیق کرنے کا اتفاق نہ ہونے کے باعث پہلے تردد اور استبعاد ہوا اور پھر نہ تردد رہا نہ استبعاد رہا۔ اور یہ جو کہا گیا ہے کہ عائشہ صدیقہؓ نے حضرت عمرؓ کی روایت کو محض عقلی استبعاد کے باعث رد کیا۔ اس کی قوی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ استبعاد نقلی ہوتا تو وہ روایت جس کے باعث استبعاد ہوا تھا آنحضرتؐ سے ضرور روایت کرتیں۔ واللہ اعلم۔

اسی لیے عائشہ صدیقہؓ کی روایت ان اعیان صحابہؓ کے جم غفیر کی روایات کا مقابلہ نہیں کر سکتی اور یہ حدیث اور اس کی امثال دوسری صحیح احادیث کی وجہ لا تسمع کو مطلق عدم اسماع پر

الغرض نظر باحادیث مرویہ شیخین و مذکورہ در بدور سافرہ للسیوطیؒ وغیرہ تطبیق بین الآیات والاحادیث ہمانست کہ بالا مذکور شدہ۔ واللہ اعلم۔

ہیں جُوں کہ ہیں اور قسم کا مدار عرف پر ہے لہٰذا عرف کا معاملہ اور ہے۔

اور جب ہم ان احادیث پر نظر کرتے ہیں جو شیخین رضی اللہ تعالےٰ عنہما سے مروی ہیں اور جو علامہ سیوطیؒ کے بدور سافرہ میں مذکور ہیں تو آیات و احادیث میں تطبیق کی وہی صُورت ہے جو اُوپر مذکور ہوئی۔

سوال

رفتن بر قبور برائے دُعاء مغفرت الموتیٰ مسنُون است نہ برائے استمداد و استعانت از مُردگان۔

قبُور پر جانا جو مسنُون ہے وُہ جانا وُہی ہے جس سے غرض موتیٰ کے لیے دُعاءِ مغفرت ہو اور اہلِ قبُور سے استمداد اور مدد مانگنے کے لیے جانا ہرگز مسنُون نہیں۔

جواب

آرے مسنُون ہمانست کہ گفتی لیکن بر عدم جواز استعانت از ارواح کُمّل دلیلِ شرعی ہم قائم نہ شدہ و آیت و تعاونوا علی البر والتقویٰ اجازت استعانت از احیاء و اموات ہر دو مے بخشد۔ اما الاستعانۃ عن الاحیاء فظاھر واما عن الاموات فلان الارواح احیاءٌ والموت و زوال الحیٰوۃ انما طرءَ علے البدن نعم اثر الموت فی الارواح ھو افتراقھا عن الابدان و عوائق المادۃ و ھو موجبٌ لازدیاد قوتھا و استفادتھا من المبدء الفیاض فی بساط القرب عند ملیکٍ مقتدر۔

ہاں مسنُون وُہی ہے جو تم نے کہا ہے۔ لیکن کاملین سے استعانت کرنا بھی شرعاً ثابت ہے اور اس کے ناجائز ہونے پر کوئی شرعی دلیل قائم نہیں ہُوئی اور آیتِ مبارکہ و تعاونوا علی البر والتقویٰ زندگان و مُردگان ہر دو سے استعانت کی اجازت بخشتی ہے۔ زندوں سے استعانت کی اجازت تو بالکل ظاہر ہے کہ مخالفین بھی اس کے منکر نہیں۔ باقی رہے اموات تو یہ بھی ثابت ہے اس لیے کہ ارواح زندہ ہیں۔ اور موت اور زندگی کا زوال محض بدن پر طاری ہوا ہے۔ ہاں موت کا اثر ارواح پر یہ ہوتا ہے کہ وُہ ارواح بدن سے جُدا ہو جاتی ہیں اور مادی موانع اُن سے جُدا ہو جاتی ہیں۔ اور یہ چیز تو ارواح کی قوّت کے زیادہ ہونے اور مبداء فیاض سے استفادہ کے کامل ہونے کا مُوجب ہے۔

قال مولانا ولی اللہ فی حجۃ اللہ البالغۃ اعلم انہ قد استفاض من الشرع ان للہ تعالیٰ عباداھم افاضل الملائکۃ و مقربوا الحضرۃ لایزالون یدعون لمن اصلح نفسہ و ھذّ بھا وسعیٰ فی اصلاح الناس فیکون دعائھم ذٰلک سبباً لنزول البرکات علیہ و یلعنون من

مولانا شاہ ولی اللہؒ نے حُجۃ اللہ البالغہ میں فرمایا ہے۔ جاننا چاہیئے کہ شرع میں یہ امر مستفیض اور مشہُور ہے کہ اللہ تعالےٰ کے بندے ہیں جو افضل ترین فرشتے ہیں اور وُہ درگاہِ الٰہی کے مقرب ہیں۔ اُن کا کام یہ ہے کہ وُہ ہمیشہ ان بندوں کے لیے دُعا میں مشغُول رہتے ہیں جو اپنے نفس کی اصلاح کرتے ہیں اور اپنے نفس کی تہذیب

عصی اللہ وسعی فی الفساد (الی ان قال) وان للارواح افاضل الادمیین دخولا فیھم ولحوقا بھم کما قال اللہ تعالٰی یا ایتھا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی۔ وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رأیت جعفر ابن ابی طالب ملکا یطیر فی الجنۃ مع الملائکۃ بجناحین۔ انتھٰی۔

(وایضاً قال فیہ) واذا مات الانسان کان للنسمۃ نشأۃ اُخرٰی فینشی فیض الروح الالٰھی فیھا قوۃ فیما بقی من الحس المشترک تکفی کفایۃ السمع والبصر والکلام یمد دمن عالم المثال۔

(وایضاً فیہ) فاذا مات انقطعت العلاقات ورجع الٰی مزاجہ فیلحق بالملائکۃ وصار منھم والھم کالھامھم وسعٰی فیما یسعون وربما اشتغل ھؤلاء باعلاء کلمۃ اللہ ونصر حزب اللہ وربما کان لھم لمۃ خیر بابن آدم وربما اشتھی بعضھم الی صورۃ جسدیۃ اشتیاقا شدیدًا ناشئًا من اصل جبلتہ ففتح ذٰلک بابا من المثال واختلطت بہ قوۃ منہ بالنسمۃ الھوائیۃ وصار کالجسد النورانی وربما اشتاق بہ بعضھم الی مطعوم ونحوہ فاُمِدَّ فیما اشتھی قضاء الشوقھا۔

(وفیہ ایضاً) الملائکۃ والنفوس المجردۃ من العلائق الجسمانیۃ ینطبع فیھا ما اراد اللہ من خلق العالم من

اور تصفیہ کرتے ہیں اور لوگوں کی اصلاح میں سعی کرتے ہیں اور ان ملائکہ کی دُعا کے سبب ان بندوں پر برکات کا نزُول ہوتا ہے کہ وُہ اس کا سبب ہے اور ان کا یہ بھی کام ہے کہ جو لوگ اللہ تعالٰی کی نافرمانی اور فساد کی کوشش کرتے ہیں اُن پر ہمیشہ لعنت کرتے ہیں اور شاہ صاحب نے یہاں تک فرمایا کہ انسانوں میں سے جو زیادہ فضیلت رکھتے ہیں اُن کے اَرواح بھی اُن ملائکہ میں داخل ہو جاتے ہیں اور ان کے ساتھ مل جاتے ہیں اور انھیں کے لیے کام کرتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالٰی نے فرمایا ہے "اَے نفسِ مطمئنہ لَوٹ جا اپنے پروردگار کی طرف خوش ہوتا ہوا خوش کیا گیا۔ پھر میرے خاص بندوں میں داخل ہو جا اور میری جنّت میں داخل ہو جا" فرمایا رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا میں نے جعفرؓ بن ابی طالب کو فرشتہ کی صُورت میں جو ملائکہ کے ساتھ جنّت میں دو پروں سے اُڑ رہا ہے۔ انتھٰی۔

اسی کتاب میں دُوسری جگہ لکھتے ہیں کہ جب انسان پر موت طاری ہوتی ہے تو اُس کی نسمہ (رُوح) کی دوبارہ نشوونما اور پرورش ہوتی ہے اور رُوحِ الٰہی کا فیضان اُس کی باقی ماندہ حِسِ مشترک میں ایسی قوّت پیدا کر دیتا ہے جو عالمِ مثال کی مدد سے سمع، بصر اور کلام کے لیے کافی ہوتی ہے۔

اسی حجۃ اللہ البالغہ میں ہے کہ جب صالح آدمی مر جاتا ہے تو اس کے جسمانی تعلقات منقطع ہو جاتے ہیں اور اپنے مزاج پر لوٹ آتا ہے اور ملائکہ کے ساتھ ملحق ہو جاتا ہے اور انہی میں سے ہو جاتا ہے اور انہی ملائکہ کی طرح الہام کیا جاتا ہے۔ اور جن اُمور میں ملائکہ سعی اور کوشش کرتے ہیں وُہ بھی انہیں اُمور میں سعی کرتا ہے اور بسا اوقات یہ صالحین اعلاءِ کلمۃ اللہ میں مشغُول ہوتے ہیں اور حزب اللہ کی نصرت کرتے ہیں اور کبھی ابنِ آدم کے دل میں خیر کا القاء کرتے ہیں اور بعض ان میں سے کبھی صورۃ جسمانیہ کا اشتیاق کرتے ہیں اور ان کو ایک نورِ جسمانی عطا کیا جاتا ہے۔ اور بسا اوقات بعض ان میں سے غذا کا شوق ظاہر کرتے ہیں تو اُن کی خواہش پُوری کر دی جاتی ہے۔

اور اسی حجۃ اللہ البالغہ میں ہے۔ ملائکہ اور نفوس جو علائقِ جسمانیہ سے پاک و صاف ہو جاتے ہیں۔ ان کے اندر اللہ تعالٰی جو اصلاحِ نظام

اصلاح النظام ونحوہ فتقلب مرضیا لہا الی ما یناسب ذٰلک النظام (الی ان قال) واذا تمکنت العدالۃ من الانسان وقع اشتراک بینہ وبین حملۃ العرش ومقربی الحضرۃ من الملائکۃ الذین ھم وسائط نزول الجود والبرکات وکان ذٰلک بابا مفتوحا بینہ وبینہم ومعنی النزول الوانہم وصبغہم بمنزلۃ تمکین النفس من الھام الملائکۃ والانبعاث حسبہا۔

وغیرہ پیدا کرتا ہے وُہ منقش ہو جاتا ہے تو ان ملائکہ اور نفوس کے مرضیات اس نظام کے مطابق منقلب ہو جاتے ہیں اور جب انسان میں صفتِ عدالت متمکن ہو جاتی ہے تو اس کے اور ان ملائکہ کے درمیان جو حاملینِ عرش ہیں اور درگاہِ الٰہی کے مقرب ہیں اور بخشش و برکات کے نزول کے وسائط ہیں ایک قسم کا اشتراک پیدا ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے وُہ نفسِ انسانی بھی انہیں ملائکہ کے رنگ میں رنگا جاتا ہے اور انہیں کی طرح الہام وغیرہ پر قادر ہو جاتا ہے۔

(وفیہ ایضًا) وایضًا ان الروح اذا فارقت الجسد بقیت حساسۃ مدرکۃ بالحس المشترک وغیرہ وبقیت علی علومہا وظنونہا التی کانت معہ فی الحیوۃ الدنیا او یترشح علیہا من فوقہا علوم یعذب لہا او ینعم وہم الصالحین من عباد اللہ ترتقی الی خطیرۃ القدس انتہٰی۔

اور اسی حجۃ اللہ البالغہ میں ہے رُوح جب جسم سے جُدا ہو جاتا ہے تو وُہ حِس اور ادراک بالحس المشترک پر باقی رہتا ہے۔ اور علوم یا ظنون جو حیاتِ دُنیا میں اس کے ساتھ تھے وُہ بھی باقی رہتے ہیں اور اُوپر سے اس پر علوم مترشح ہوتے ہیں جو عذاب اور تنعیم کا موجب ہوتے ہیں اور صالحین عباد اللہ کی ہمتیں خطیرہ القدس تک بلند ہو جاتی ہیں۔

قال الشیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی الفتوحات وھذا الامام ھو الذی اعلم اصحابہ ان ثم رجالا اربعۃ یقال لھذا الابدال یحفظ اللہ بھم الاقالیم السبعۃ لکل بدل اقلیم والیھم تنظر روحانیات السمٰوات السبع ولکل شخص منھم قوۃ من روحانیات الانبیاء الکائنین فی ھذہ السمٰوات وھو ابراھیم الخلیل یلیہ موسٰی یلیہ ھارون یتلوہ ادریس یتلوہ یوسف یتلوہ عیسٰی یتلوہ آدم سلام اللہ علیھم اجمعین۔

فتوحاتِ مکیہ میں شیخ اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے پھر یہاں سات مرد ہیں جن کو ابدال کہا جاتا ہے۔ ان کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اقالیم سبعہ کی حفاظت فرماتے ہیں۔ ہر ایک بدل کے لیے ایک خاص اقلیم ہے اور سموات سبع کے رُوحانیات بھی انہیں کی طرف متوجہ ہوتی ہیں۔ اور سات آسمانوں میں جو انبیاء علیہم السلام سکونت فرما ہیں ان کے رُوحانیات سے ہر ایک بدل کو قوت پہنچتی ہے اور وُہ انبیاء علیہم السلام ابراہیم خلیل علیہ السلام ہیں ان کے متصل نیچے موسٰے علیہ السلام اُن کے بعد ہارُون علیہ السلام اس کے بعد ادریس علیہ السلام اس کے بعد یُوسف علیہ السلام اس کے بعد عیسٰی علیہ السلام اس کے بعد آدم علیہ السلام ہیں۔

واما یحیٰی فلہ تردد بین عیسٰے وبین ھارون فینزل علی قلوب ھٰؤلاء الابدال السبعۃ من حقائق ھٰؤلاء الانبیاء الخ ثم قال بعید ھذا واما القطب الواحد فھو روح محمد صلی اللہ علیہ وسلم وھو الممد لجمیع الانبیاء والرسل علیھم السلام والاقطاب من النشئ الانسانی الی یوم القیامۃ قیل لہ صلی اللہ علیہ وسلم متٰی کنت نبیًا

اور یحیٰی علیہ السلام عیسٰی علیہ السلام اور ہارُون علیہ السلام کے درمیان آمد و رفت رکھتے ہیں پس ان ابدالِ سبعہ کے قلوب پر ان انبیاء علیہم السلام کے حقائق نازل ہوتے ہیں۔ پھر اس کے بعد فرماتے ہیں۔ اور قطب جو ایک ہے سب عالم کے لیے وُہ رُوحِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور آپ ہی تمام انبیاء اور رُسل کی امداد فرماتے ہیں اور نوعِ انسانی سے قیامت تک جو قطب ہوں گے ان کی امداد بھی وُہی

فقال صلی اللہ علیہ وسلم وآدم بین الماء والطین الی ان قال: ولھذا الروح المحمدی مظاھر فی العالم واکمل مظھرہ فی قطب الزمان وفی الافراد وفی ختم الولایۃ المحمدی وختم الولایۃ العامۃ الذی ھو عیسٰی علیہ السلام وھو المعبر عنہ بمسکنہ انتھٰی۔

فرماتے ہیں۔ آپؐ کی خدمت میں عرض کیا گیا کہ آپؐ کس وقت نبی ہوئے فرمایا آدم ابھی پانی اور کیچڑ کے درمیان تھے اور اس رُوحِ محمدیؐ کے عالم میں بہت مظاہر ہیں اور اکمل مظہر آپؐ کا ایک قطبِ زمان ہے اور دوسرے افراد ہیں اور تیسرا ولایتِ محمدیؐ کا خاتم ہے اور چوتھا مطلق ولایت کا خاتم ہے جو عیسٰی علیہ السلام ہیں اور اس کو آپؐ کا مسکن بھی کہتے ہیں۔

الحاصل مابین اصنام و ارواحِ کُمّل فرقیست بیّن و امتیازیست باہر پس آیات وارده فی حق الاصنام را بر انبیاء و اولیاء صلوات اللہ وسلامہ علیہم اجمعین حمل نمودن کما فی تقویۃ الایمان تحریفی است قبیح و تخریبی است شنیع[1]۔

الحاصل بُتوں اور کاملین کے ارواح میں فرق واضح ہے اور امتیاز غالب ہے پس جو آیات بُتوں کے متعلق وارد ہیں اُن کو انبیاء و اولیاء صلوات اللہ وسلامہ علیہم پر حمل کرنا یہ قرآن مجید کی تحریف ہے جو قبیح تحریف ہے اور یہ دین کی بہت بُری تخریب ہے۔ جیساکہ تقویۃ الایمان کی عبارتوں میں ہے۔

باز مے آئیم بسراین کہ رفتن بر قبور مسنون است برائے مغفرت للموتٰے۔ آرے تشریف بُردن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نظر بمنصبِ عالی او صلی اللہ علیہ وسلم برائے ہمیں بُود چہ آں جا استمداد و دُعاطلبی آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم از موتٰے و توسّل بدوشاں متصوّر نہ بُود لفضیلتہ علی الکل بخلافِ اُمّتِ مرحومہ کہ طالحین از وشاں محتاج اند بدُعاطلبی از صالحین۔

اَب ہم اِس بات کی طرف رجُوع کرتے ہیں کہ قبروں پر جانا میّت کے لیے دُعا و سلام کی غرض سے مسنون ہے۔ بے شک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قبور پر تشریف لے جانا اسی غرض کے لیے تھا۔ اِس لیے کہ آپ کے منصبِ عالی کا مقتضی یہی ہے اِس واسطے کہ اس محل و موقع پر استمداد اور دُعاطلبی مُردگان سے حضور پُرنور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے متصوّر نہیں ہو سکتی اور نہ ہی آپ کا توسّل متصوّر ہے کہ آپؐ سب سے افضل ہیں بخلافِ اُمّتِ مرحومہ کے کہ اس اُمّت کے طالح اور گنہگار صالحین اور نیکوکاروں سے استمداد و توسّل کر سکتے ہیں۔

حجۃ الاسلام امام غزالیؒ فرمودہ ہر کہ استمداد کردہ مے شود بوے در حیات استمداد کردہ مے شود بوے بعد از وفات امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ گفتہ قبرِ موسٰی کاظم تریاق مجرب است دُعا را بالجملہ ایں معنے را اہل کشف و شہود باید پرسید کہ چہا فیوض و فوائد از ارواحِ کُمّل گرفتہ اند ہمیں جہت اوشاں را اویسیاں مے گویند۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں جس شخص سے زندگی میں مدد طلب کی جا سکتی ہے اس سے بعد وفات بھی مانگی جا سکتی ہے امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ امام موسٰی کاظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی قبر مبارک دُعا کے قبول کے لیے تریاق مجرب ہے۔ الحاصل یہ معنے اہلِ کشف و شہود سے پوچھنے چاہئیں کہ کس قدر فیوض اور فوائد کاملین کے ارواح سے حاصل کیے ہیں اور اسی لیے ان کو اویسی کہتے ہیں۔

---

[1] یہاں تک حضرت مؤلفؒ نے اس بات کو ثابت فرمایا کہ جس طرح عالمِ ظاہر میں سلسلۂ اسباب ہے اسی طرح عالمِ غیب میں بھی کچھ باطنی اسباب ہیں جو باذنِ الٰہی مؤثر ہیں۔ لہٰذا اگر ان باطنی اسباب سے کسی کو خصوصی مناسبت ہو تو انہیں استعمال کرنا نہ شرک ہے نہ حرام۔ ۱۲ مترجم

سوال

سلمنا کہ فرقیست بیّن و ظاہر مابین اصنام و ارواح کاملہ لکن اطلاع او شان بر دعوت مستعینان و مستمدان از اقاصی و ادانی مُوجب ثبوتِ علمِ غیب است برائے غیرِ حق سُبحانہٗ و تعالےٰ۔ وھو خلاف ما نطقت بہ النصوص قال اللّٰہ تعالیٰ قل لا یعلم من فی السمٰوٰت والارض الغیب الا اللّٰہ وما یشعرون ایان یبعثون وقال ایضًا۔ وعندہ مفاتح الغیب لا یعلمھا الا ھو۔ والآیات فی ھذا کثیرۃٌ۔

ہم مانتے ہیں کہ اصنام اور ارواحِ کاملین کے درمیان فرق واضح ہے لیکن اَرواحِ کاملین کو اپنے بُلانے والوں کی نِدا اور استمداد پر نزدیک اور دُور سے اِطلاع کیسے ہو سکتی ہے۔ اگر ایسی اِطلاع مان لی جائے تو لازم آئے گا کہ اَرواحِ کاملین کو علمِ غیب ہو۔ حالاں کہ علمِ غیب اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں ہوتا۔ اور اگر غیرِ حق کے لیے علمِ غیب مان لیا جائے تو یہ آیاتِ قرآنی کے بالکل خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ کا اِرشاد ہے "فرما دیجئے جو زمین و آسمان میں ہیں غیب نہیں جانتے ہاں خُدا جانتا ہے اور مخلوق کو یہ خبر بھی نہیں کہ کب زندہ کیے جائیں گے" نیز اِرشادِ الٰہی ہے "خُدا ہی کے لیے ہیں غیب کی چابیاں جنہیں اس کے سوا کوئی نہیں جانتا" "اپنے غیب پر اللہ تعالیٰ کسی کو مطلع نہیں کرتا مگر جسے برگزیدہ فرمائے رسُولوں سے" اِس سلسلہ میں اور بھی بہت سی آیات ہیں۔

جواب

غیب نام چیزیست کہ از اِدراک حواس ظاہرہ و باطنہ و علمِ ضروری و علمِ استدلالی غائب باشد و او مخصوص است بحق سُبحانہٗ و تعالیٰ کما فی النصوص پس کسے کہ دعوےٰ نماید او برائے خود کافر است و ہمچنیں مصدق آن۔ اما خبرِ نبی از جہت بودن او مستفاد از وحی و از پیدا نمودن حق سُبحانہٗ و تعالیٰ علمِ ضروری در وے و از انکشاف حوادث بر حواس او پس نیست داخل در علمِ غیب۔ قال تعالیٰ لا یظھر علٰی غیبہ احدًا الا من ارتضٰی من رسول۔ فکل ما اخبر بہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من الغیوب لیس ھو الا عن اعلام اللّٰہ تعالیٰ فلا ینافی الآیات الدالۃ علی انہ لا یعلم الغیب لان المنفی علمہ من غیر واسطۃ قال فی المواھب وقد اشتھر و انتشر امرہٗ بین اصحابہ بالاطلاع علی الغیوب حتّٰی ان کان بعضھم یقول لصاحبہ اسکت فواللّٰہ

پہلے غیب کے معنے بتائے جاتے ہیں۔ غیب نام ہے اس چیز کا جو حواس ظاہرہ و باطنہ کے اِدراک اور علم بدیہی اور استدلالی سے غائب ہو اور یہ علم حضرت حق سُبحانہٗ کے ساتھ مختص ہے جو کہ ان آیات میں مُراد ہے پس اگر اس علمِ غیب کا کوئی مدعی ہو اپنے نفس کے لیے یا کسی غیر کے اس قسم کے دعوے کی تصدیق کرے تو وُہ کافر ہے مگر جو خبر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم دیتے ہیں وُہ یا تو بذریعہ وحی حاصل ہوتی ہے یا اللہ تعالیٰ اس کا علم ضروری نبی کے اندر پیدا فرما دیتے ہیں یا نبی کی حس پر حوادث کا اِنکشاف فرما دیتے ہیں تو یہ علمِ غیب میں داخل نہیں اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے۔ عالم الغیب الآیۃ۔ پس تمام وُہ خبریں جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہیں اور غیب کی باتیں بتائی ہیں وُہ اللہ تعالےٰ کے اعلام اور جتوانے سے بتائی ہیں ان آیات کے منافی نہیں جو دلالت کرتی ہیں کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) غیب نہیں جانتے اس لیے کہ آپ

لو لم یکن عندہ من یخبرہ لاخبرتہ حجارۃ البطحاء و در تفسیر عزیزی نوشتہ غیب نام چیزے است کہ از ادراک حواس ظاہرہ و باطنہ غیب باشد نہ حاضر تا بمشاہدہ و وجدان دریافت شود و اسباب و علامات آں نیز در عقل و فکر در نیاید تا ببداہت و استدلال دریافتہ شود و ایں غیب مختلف مے باشد بہ پیش کور مادر زاد عالم الوان غیب است و عالم اصوات و نغمات و الحان شہادت و پیش عنین لذت جماع غیب است و پیش فرشتہ ہا الم گرسنگی و تشنگی غیب است و دوزخ و بہشت شہادت و لہٰذا ایں قسم را غیب اضافی گویند و آں چہ نسبت بہ ہمہ مخلوقات غائب است غیب مطلق است مثل آمدن قیامت و احکام کونیہ و شرعیہ باری تعالیٰ در ہر روز و در ہر شریعت و مثل حقائق ذات و صفاتِ او تعالیٰ علیٰ سبیل التفصیل و ایں قسم را غیب خاص او تعالیٰ شانہ نامند فلا یظھر علیٰ غیبہ احدا۔ پس مطلع نمے کند بر غیبِ خاص خود ہیچ کس را بوجہے کہ رفع تلبیس و اشتباہ و خطا بکلی دراں اطلاع حاصل شود و احتمال خطا و اشتباہ اصلا نماند و ہمیں اطلاع دادن کذائی ست کہ او را اظہار شخص بر غیب توان گفت الیٰ آخرہ۔

ما قال صاحب کشاف بنا بر مذہب اعتزال خود در تحت ایں آیت نوشتہ وفی ھذا ابطال الکرامات لان الذین یضاف الیھم وان کانوا اولیاء مرتضین فلیسوا برسل آہ۔ لکن با وجود ادعائے دانشمندی ایں حرف از و بسیار بعید واقع شدہ زیراں کہ ایں آیہ نفی اطلاع بر غیب بوجہے کہ رفع تلبیس و اشتباہ بکلی دراں حاصل باشد از غیر رسولاں مے کند نہ نفی اطلاع بر غیب مطلقاً چہ جائے آں کہ کرامات دیگر را ابطال نماید و در تفسیر گذشت کہ اظہار شخص بر غیب چیزے دیگر و اظہار غیب

سے منفی وہ علمِ غیب ہے جو بلا واسطہ ہو۔ مواہب اللدنیہ میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معاملہ در بارہ اطلاع غیوب صحابہ کرامؓ میں اس قدر مشہور تھا اور اس قدر عقیدہ پھیلا ہوا تھا کہ بعض صحابہؓ اپنے ہمراہی کو کہتے تھے کہ چُپ کر جا اور کوئی بات نہ کہہ۔ اللہ تعالیٰ کی قسم اگر آپ کے پاس کوئی خبر دینے والا نہ بھی گیا تو آپ کو بطحا کے پتھر خبر دے دیں گے تفسیر عزیزی میں لکھا ہے کہ غیب اُس چیز کا نام ہے جو حواس ظاہرہ اور باطنہ کے ادراک سے غائب ہو نہ حاضر اگر حاضر ہوگی تو مشاہدہ اور وجدان سے معلوم ہو جائے گی اور اس کے اسباب اور علامات بھی عقل و فکر میں نہ آئیں تاکہ بداہت اور استدلال سے معلوم ہو اور یہ غیب مختلف ہوتا ہے۔ مادر زاد اندھے کے سامنے رنگ کا جہان غیب ہے اور آواز و نغمے اور سُروں کا عالم شہادت ہے اور نامرد کے لیے جماع کی لذت غیب ہے۔ اور فرشتوں کے لیے بھوک اور پیاس کی تکلیف غیب ہے۔ دوزخ اور بہشت شہادت ہیں اور اسی وجہ سے اس قسم کو غیب اضافی کہتے ہیں اور وہ چیز جو تمام مخلوقات کی نسبت غائب ہے۔ وہ غیب مطلق ہے جیسا قیامت کے آنے کا وقت اور اللہ تعالیٰ کے احکام کونیہ جو ہر روز صادر ہوتے ہیں اور جیساکہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کے تفصیلی حقائق۔ اس قسم کو غیب خاص اللہ تعالیٰ کا کہتے ہیں یعنی اپنے غیب خاص پر کسی کو مطلع نہیں فرماتے۔ اس قسم کی اطلاع کہ تلبیس اور اشتباہ اور خطا کا بالکل اس اطلاع میں رفع ہو خطا اور اشتباہ کا احتمال بالکل نہ رہے اور اس قسم کی اطلاع کو اظہار شخص بر غیب کہہ سکتے ہیں۔

صاحبِ کشاف نے اپنے مذہب اعتزال کی بنا پر جو اس آیت کے ماتحت لکھا ہے۔ وفی ھذا ابطال الکرامات الخ اس آیت میں کرامات کا ابطال ہے۔ اس لیے کہ جن لوگوں کی طرف کرامات منسوب کی جاتی ہیں اگرچہ وہ پسندیدہ اولیاء ہیں مگر رسول نہیں مگر باوجود دانشمندی کے دعوے کے یہ کلام اس سے بعید واقع ہوا ہے۔ اس لیے کہ یہ آیت اس اطلاع بر غیب غیر انبیاء سے نفی کرتی ہے جس اطلاع میں تلبیس اور اشتباہ بالکل نہ ہو اور مطلق اطلاع بر غیب کی غیر انبیاء سے نفی نہیں کرتی چہ جائے کہ اطلاع

بر شخص چیزے دیگر از نفی آن نفی این لازم نمے آید و اولیاء را اگرچہ اظہار بر غیب حاصل نیست اما اظہار غیب بر ایشان جائز و واقع است الخ وہم دراں مقام نوشتہ و بعضے از ایشان گفتہ اند کہ حصر بملاحظہ قید اصالت است یعنی بالاصالت اطلاع بر غیب خاصۂ پیغمبران است و اولیاء را اطلاع بر غیب بطریق وراثت و تبعیت حاصل مے شود۔ وایضاً فیہ۔ و بعضے از قدماء مفسرین اہل سنت گفتہ اند کہ مراد از غیب لوحِ محفوظ است و اطلاع بر لوح ہیچ کس را سوائے پیغمبران حاصل نمے شود و لیکن در کلام خلل است زیرا کہ اوّل اطلاع بر لوح محفوظ بمعنی مطالعہ آں لوح و نقوش بطریق صحیح مروی نیست کہ پیغمبرے را بودہ باشد بلکہ از اخبارِ صحیحہ اختصاص ایں امر بحضرت اسرافیل است و او شاں رسول نیستند۔

دوئم ایں کہ مراد از اطلاع بر لوح اطلاع بر موجودات نفس الامریہ است کہ قبل از ظہور آن موجودات در خارج حاصل شود گو بمطالعہ نقوش لوح باشد یا بے مطالعہ زیرا کہ مراد از اطلاع بر کتاب اطلاع بر مضامین مرقومہ دراں کتاب مے شود نہ دیدن نقوش و ایں معنی اولیاء را نیز حاصل مے گردد۔ پس دیدن و ندیدن برابر شد۔

سوئم آں کہ اطلاع بر لوحِ محفوظ بمطالعہ و دیدن نقوش ہم از بعضے اولیاء اللہ بتواتر منقول است پس اختصاص و حصر صحیح نخواہد شد۔ انتہٰی۔

وہم چنیں خبر ولی کہ مستفاد است از نبی یا رؤیاء صالحہ یا نظر در لوحِ محفوظ یا الہامِ الٰہی۔ اخرج البخاری عن عمرؓ قال قام فینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم مقاما فاخبرنا عن بدء الخلق حتی ادخل اھل الجنۃ منازلھم واھل النار منازلھم

غیب کے سوا دُوسری کرامات کو بھی باطل کرے تفسیر میں گذر چکا ہے کہ اطلاع شخص بر غیب اَور چیز ہے اور اظہار غیب بر شخص اَور چیز ہے ایک کی نفی سے دُوسری کی نفی لازم نہیں آتی۔ اور اَولیاء کو اگرچہ اظہار شخص بر غیب حاصل نہیں لیکن اظہار غیب بر شخص جائز ہے اَور واقع ہے اَور اس مقام پر یہ بھی لکھا ہے کہ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ قید اصالت کا لحاظ کرتے ہُوئے حصر ہے یعنی بالاصالۃ اطلاع غیب پر پیغمبروں کا خاصہ ہے اَور اَولیاء کو غیب پر اطلاع وراثت اَور تبعیت کے طور پر حاصل ہے یعنی اَولیاء کو اطلاع بوساطت انبیاء حاصل ہوتی ہے۔ نیز اسی تفسیر میں یہ بھی ہے کہ بعض اہل سُنّت کے قدماء مفسرین نے کہا ہے کہ غیب سے مُراد لوح محفوظ ہے اَور لوح پر اطلاع پیغمبروں کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہوتی لیکن یہ کلام ٹھیک نہیں۔ اوّلاً اس لیے کہ لوحِ محفوظ پر اطلاع اس معنے سے کہ لوحِ محفوظ اَور اس کے نقوش منقوشہ کا مطالعہ ہو۔ یہ امر کسی صحیح روایت سے کسی نبی کے لیے ثابت نہیں۔ بلکہ اخبارِ صحیحہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ امر حضرت اسرافیل علیہ السّلام کے ساتھ مختص ہے اَور وُہ رسُول نہیں۔ ثانیاً اس لیے کہ اطلاع لوحِ محفوظ سے مُراد یہ ہے کہ جو چیزیں نفس الامر میں موجود ہیں اُن کے عالمِ ظاہر میں موجود ہونے سے پہلے ان موجُودات واقعیہ کی اطلاع ہو جاتی ہے اس لیے کہ کسی کتاب کے مطالعہ کے یہی معنے ہیں کہ اس کے مضامین پر اطلاع ہو، جو اس میں درج ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ مطالعہ نقوش سے یہ اطلاع ہو اَور یہ معنے اولیاء اللہ کو حاصل ہیں پس لوحِ محفوظ کے نقوش کا دیکھنا اَور نہ دیکھنا برابر ہوا۔

ثالثاً اِس لیے کہ لوحِ محفوظ پر اطلاع بذریعہ اس کے نقوش کے مطالعہ اَور دیکھنے کی بھی بعض اَولیاء اللہ سے متواتر منقول ہے پس اختصاص اَور حصر صحیح نہ ہو گا۔ انتہیٰ

اَور اسی طرح خبر ولی کی جو حاصل ہو نبی سے یا سچی خواب سے یا لَوحِ محفُوظ میں نظر کرنے سے یا الہام الٰہی سے (یہ خبر ان تمام طریقوں سے جائز اَور واقع ہے پس اطلاع اُن کی غیب پر ثابت ہو گئی) امام بُخاریؒ نے حضرت عمرؓ سے اخراج کیا ہے کہ آں حضرت

وفی المتفق علیہ عن حذیفۃ رضی اللہ عنہا قال لقد خطبنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم خطبۃً ماترک فیہا شیئاً الی قیام الساعۃ ۔ الحدیث۔

والخرج الطبرانی عن ابن عمرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ رفع لی الدنیا فانا انظر الیہا والی ماھو کائن فیہا الی یوم القیمۃ کانما انظر الی کفی ھذا۔ قال الزرقانی قولہ علیہ السلام قد رفع ای اظہر وکشف لی بحیث احطت بما فیہا وفی المسلم عن عمرؓ بن الخطب فی حدیث طویل فاخبرنا بما کان وبما ھو کائن فاعلمنا احفظنا۔ وفی المشکوٰۃ فی حدیث طویل فعلمت ما فی السمٰوٰت والارض ۔ وفی فتح العزیز تحت قولہ تعالٰے ویکون الرسول علیکم شہیدا ۔ یعنے و باشد رسول شما بر شما گواہ زیراکہ او مطلع است بنورِ نبوت بر رتبہ ہر متدین بدینِ خود کہ در کدام درجہ از دین من رسیدہ و حقیقتِ ایمانِ او چیست و حجابے کہ بدان از ترقی محجوب ماندہ است کدام است پس او مے شناسد گناہان شمار او درجاتِ ایمانِ شمار او اخلاص و نفاقِ شمار انتہٰی بقدر الحاجۃ قال العلامۃ الخطیب فی المواہب اذ لا فرق بین موتہ و حیاتہ فی مشاھدتہ لامتہم ومعرفتہ باحوالھم ونیاتھم وعزائمھم وخواطرھم وذالک عندہ جلیٌّ لاخفاء بہ الخ

صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ خطبہ دیا پس ابتداء خلق سے خبر دینا شروع فرمایا تاآں کہ اہلِ جنت کو ان کے منازل میں داخل کیا اور اہل کو ان کے منازل میں داخل کیا حضرت حذیفہؓ سے متفق علیہ حدیث ہے خدا کی قسم آں حضرتؐ نے ہمارے سامنے ایک ایسا خطبہ دیا جس میں قیامت تک کی کسی چیز کو نہ چھوڑا بلکہ سب کو ذکر کر ڈالا۔

اور طبرانی نے ابنِ عمرؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حدیث اخراج کی ہے۔ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یقیناً اللہ تعالےٰ نے دُنیا میرے سامنے ظاہر کر دی ہے پس میں اس کی طرف دیکھ رہا ہوں۔ اور جو کچھ اس میں قیامت تک ہونے والا ہے اس کی طرف بھی دیکھ رہا ہوں جیسا کہ اپنی اس ہتھیلی کی طرف دیکھ رہا ہوں۔ زرقانیؒ نے فرمایا ہے کہ رفع سے اظہار اور کشف مُراد ہے کہ جو کچھ دُنیا میں ہے۔ اُس کا میں نے اِحاطہ کر لیا ہے اور مسلم میں عمرؓ ابن الخطابؓ سے ایک طویل حدیث میں مروی ہے پس خبر دی آپؐ نے ہم کو ہر اُس چیز سے جو ہو چکی ہے اور ہو رہی ہے اور ہو گی پس ہم سے زیادہ عالم وُہ ہے جو زیادہ حافظ ہے۔ اور مشکوٰۃ شریف میں ایک طویل حدیث کے اندر یہ جُملہ ہے پس جان لیا میں نے جو کچھ آسمانوں اور زمینوں میں ہے۔ اور تفسیرِ عزیزی میں ویکون الرسول الخ کی تفسیر میں فرمایا ہے۔ اور ہو گا تمہارا رسُول تم پر گواہ اِس لیے کہ وُہ مطلع ہے نورِ نبوت سے اپنے دین کے ہر متدین کے رُتبہ پر کہ میرے دین کے کس درجہ پر پہنچا ہے اور اس کے ایمان کی حقیقت کیا ہے۔ اور جس سبب کے باعث وُہ ترقی سے روکا گیا ہے وُہ کیا ہے۔ پس آں حضرتؐ پہچانتے ہیں تمہارے گناہوں کو اور تمہارے ایمان کے درجات کو اور تمہارے تمام نیک و بد اعمال کو تمہارے اخلاص اور نفاق کو اور مواہبِ لدُنیہ میں علامہ خطیب نے لکھا ہے کہ آپؐ کی موت اور حیات کے درمیان اِس بارہ میں کوئی فرق نہیں کہ آپؐ اپنی اُمت کا مشاہدہ فرما رہے ہیں۔ اور اُن (اُمت کے احوال، نیات، عزائم اور جو خیال اُن کے دِل میں آتے جاتے ہیں اِن سب کی معرفت آپؐ کو حاصل ہے اور یہ امر آپؐ کے نزدیک بالکل ظاہر ہیں اور اس میں انخفاء اور پوشیدگی نہیں۔

وقال علی القاری فی شرحہ للشفاء ان روح النبی صلی اللہ
علیہ وسلم حاضر[1] فی جمیع بیوت المسلمین انتہی (حاشیہ
نبراس) پس کسے کہ حبیب ازلی و شاہد لم یزلی را صلی اللہ علیہ وسلم
نظر بر انما انا بشر مثلکم۔ وما ادری ما یفعل بی ولا بکم
وقل انی لا املک لکم ضرا ولا رشدا و نظائرہا مثل سائر بنی نوع
می داند ضال است و مضل و نمے فہمد کہ بعد از مثلکم یوحی الی
چہ قدر امتیازے پیدا نمودہ۔ ولا ادری ولا املک بالنظر الی نفسہ
است لا بالنظر الی الایحاء والاعلام الالٰہی و تملیکہ آرے علم رسول
بشری یا ملکی را مساوی علم الٰہی دانستن و فقط در بالذات و بالواسطہ
متمیز انگاشتن بعید است از صواب قال اللہ تعالیٰ ولا یحیطون
بشیءٍ من علمہ الا بما شاء و امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ
دیدہ بود لشکر خود در نہاوند کہ علی الاکثر بمسافت پنج صد فرسنگ است
از مدینہ طیبہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام وطول او ہشتاد و سہ درجہ
وعرض او سی و چہار است کما فی الزیج درحالیکہ بود رضی اللہ تعالیٰ
عنہ بر منبر در مدینہ منورہ زادہا اللہ شرفاً و تکریماً بیوم جمعہ و فرمود در خطبہ
یاساریۃ الجبل الجبل در حق امیر لشکر کہ ساریہ نام داشت و سوال
کرد از وے عبد الرحمٰن بن عوف از کیفیت آں مقولہ فرمود مشرکین را مے
بینم کہ برادران ما را ہزیمت دادہ اند و پس و پیش او شان احاطہ نمودہ اند
بنا بر اں امر نمودم من امیر لشکر را کہ بجبل تکیہ گیرند یعنی پشت ہائے را
بسوئے کوہ نمودہ بالمواجہہ با دشمن جنگ کنند پس آمد بشیر بعد از
یک ماہ و گفت کہ دشمن ما را ہزیمت دادہ بود بوقت نماز جمعہ۔ پس
شنیدیم ما منادی را کہ ندائے کرد یاساریۃ الجبل الجبل پس
گریخت دشمن۔

اور علی قاریؒ نے شرح شفاء میں لکھا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی روح مبارک تمام مسلمانوں کے گھروں میں حاضر ہے[1] یعنی ان کے
احوال پر مطلع ہے (نبراس شرح عقائد) لہٰذا جو شخص حبیب ازلی اور
شاہد لم یزلیؐ کو انما انا بشر مثلکم الخ بے شک میں تمہاری طرح بشر
ہوں اور میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھ اور تمہارے ساتھ کیا ہوگا اور
میں تمہارے لیے کسی نقصان اور ہدایت کا مالک نہیں۔ اور اس کے
نظائر و امثال پر نظر کر کے تمام انسانوں کے برابر خیال کرے اور عقیدہ
رکھے وہ گمراہ ہے اور گمراہ کرنے والا ہے۔ وہ اتنا بھی نہیں سمجھتا کہ مثلکم
کے بعد یوحی الیّ نے کس قدر امتیاز پیدا کر دیا ہے۔ لا ادری اور
لا املک کا مطلب ہے کہ اپنے طور پر نہ کسی چیز کا مالک ہوں نہ ذاتی
طور پر کسی چیز کو جانتا ہوں۔ ہاں بذریعہ وحی الٰہی اور اس کے جتلانے
سے اور اس کی تملیک و اذن سے سب کچھ ہو سکتا ہے لیکن رسول
بشر ہو یا رسول فرشتہ ہو دونو کا علم خدا تعالیٰ کے علم کے برابر جاننا اور
محض بالذات اور بالواسطہ کا امتیاز رکھنا اور یہ عقیدہ رکھنا صواب سے
بعید ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ لوگ کسی چیز پر اس کے علم سے احاطہ
نہیں کر سکتے مگر جتنا وہ چاہے۔ اور امیر المؤمنین عمر بن الخطابؓ کے
زمانہ خلافت میں اُن کا لشکر نہاوند میں کفار سے لڑ رہا تھا اور نہاوند
مدینہ طیبہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سے پانچ سو فرسنگ یعنی ڈیڑھ
ہزار میل دور ہے طول البلد اس کا ۸۳ درجہ ہے اور عرض البلد ۳۴
درجہ ہے جیسا کہ زیچ میں ہے اور حضرت امیر عمرؓ مدینہ منورہ زادہا اللہ
تعالیٰ شرفاً و تکریماً میں جمعہ کے دن منبر پر خطبہ فرما رہے تھے اثنا خطبہ میں
فرمایا یاساریۃ الجبل الجبل یہ ساریہ لشکر کا سردار تھا اور اسی کو
خطاب تھا حضرت عبد الرحمٰنؓ بن عوف نے اس جملہ کی کیفیت دریافت
فرمائی حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ مشرکین ہمارے بھائی
مجاہدین کو شکست دے رہے ہیں اور ان کے آگے پیچھے احاطہ کر دیا
ہے اسی بناء پر میں نے ساریہ کو کہا کہ پہاڑ پر تکیہ کریں یعنی پہاڑ کی طرف
پیٹھ کر کے دشمن کے دوبدو جنگ کریں۔ پس ایک مہینہ کے بعد

---

[1] لعل المراد بالحضور ہو الاطلاع علی احوالہم۔ ۱۲ منہ

[1] شاید حضور سے مراد اُن کے احوال پر اطلاع ہے۔

خوش خبری دینے والا آیا اور اُس نے کہا کہ دشمن نے ہم کو شکست دی تھی اور جمعہ کا دن تھا ہم نے سُنا کہ مُنادی ندا کر رہا ہے یاساریۃ الجبل الجبل پس اس تدبیر سے دشمن بھاگ گیا۔

قال الشیخ رضی اللّٰہ تعالیٰ عنہ فی باب رابع عشر ویشاھد المنزل علیہ ذٰلک الحکم فی حضرۃ التمثل الخارج عن ذاتہ والداخل المعبر عنہ بالمبشرات فی حق النائم غیر ان الولی یشترک مع النبی فی ادراک ما تدرکہ العامۃ فی النوم فی حال الیقظۃ الخ

حضرت شیخ اکبرؓ نے فتوحات باب ۱۴ میں ذکر فرمایا ہے یا مشاہدہ کرتا ہے۔ یہ شخص جس پر حکم نازل کیا گیا ہے حضرت تمثل میں جو داخل ہے جسے سونے والے کے متعلق بشرات سے تعبیر کرتے ہیں مگر ولی پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ اس امر میں شریک ہوتا ہے کہ جس کو عوام خواب میں دیکھتے ہیں وُہ پیغمبر علیہ السلام کی طرح بیداری میں دیکھتا ہے۔

درمرقات نوشتہ للغیب مبادی ولواحق مبادیہ لایطلع علیہ ملک مقرب ولا نبی مرسل واما اللواحق فھو ما اظھر اللّٰہ تعالیٰ علی بعض احبائہ لوحۃ علمہ و خرج ذٰلک عن الغیب المطلق وصار غیبا اضافیا و ذٰلک اذا تنور الروح القدسیۃ وازداد نوریتھا واشراقھا بالاعراض عن ظلمۃ عالم الحس وتجلیۃ ذات القلب عن صدأ الطبیعۃ والمواظبۃ علی العلم والعمل وفیضان الانوار الالٰھیۃ حتی یقوی النور وینبسط فی فضاء قلبہ فتعکس فیہ النقوش المرتسمۃ فی اللوح المحفوظ ویطلع علی المغیبات ویتصرف فی اجسام العالم السفلی بل یتجلی حینئذ الفیاض الاقدس بمعرفتہ التی ھی اشرف العطایا فکیف لغیرہ۔ انتھٰی۔

مرقات میں ہے غیب کے مبادی ہیں اور لواحق بس مبادی پر نہ تو کسی ملک مقرب کو اطلاع ہو سکتی ہے نہ ہی نبی مُرسل کو اور لواحق وُہ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ اپنے بعض محبُوبوں پر ظاہر کر دیتا ہے اور اپنے علم کی چمک ڈال دیتا ہے اور یہ غیب مطلق سے خارج اور الگ ہے اور یہ غیب اضافی ہے اور یہ اُس وقت ہوتا ہے جب کہ رُوح قدسی خوب روشن ہو جاتا ہے اور اُس کی نُورانیت اور اشراق زیادہ ہوتا ہے اِس واسطے کہ وُہ عالمِ حِس کے اندھیرے سے اعراض کرتا ہے اور قلب کی ذات کو عالمِ طبعی کی میل سے صاف کر کے روشن کر لیتا ہے اور علم و عمل اور انوارِ الٰہی کے فیضان پر مواظبت اور ہمیشگی حاصل ہو جاتی ہے۔ حتیٰ کہ نور بہت قوی ہو جاتا ہے اور دل کا میدان بہت پھیل جاتا ہے۔ پھر اِس میں لوحِ محفوظ کے اندر نقش شدہ انوار منعکس ہوتے ہیں اور غیبی اشیاء پر مطلع ہو جاتا ہے اور عالمِ سفلی میں تصرف کرتا ہے بلکہ فیاضِ اقدس جل جلالہٗ اپنی معرفت کی تجلی فرما دیتے ہیں جو سب عطیات سے اشرف ہے پھر دُوسری چیزوں کا کیا کہنا۔ اِنتھیٰ۔

اِیں جا حکیم الامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ دربارہ ارواحِ مفارقہ کُمّل در حجۃ اللہ البالغہ ذکر نمُودہ و برخی ازاں قبیل ازیں نقل نمُودہ ام یاد باید آورد مع ملاحظ معنی غیب بحسب ما مرانفاً خلاصہ آں کہ اُو سُبحانہٗ وتعالیٰ بندگانِ خود را از کاملین بعد از الحاق بملاءِ اعلیٰ نورانیت و اشراق عطا فرماید زاید براں کہ بُود مر او شاں را در دُنیا پس مے باشند مثل ملائکہ متصرف بالہام و اطلاع در بنی نوعِ انسان و مطلع بر اقوال

اس جگہ وُہ مضمون یاد میں لانا چاہیے جو حکیم الاُمّت حضرت شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں دربارہ اَرواحِ مفارقہ کاملین ذکر فرمایا ہے اور کچھ حصہ اس کا اس سے پہلے نقل کیا جا چکا ہے اور اس مضمون کے ساتھ غیب کے جو معنے پہلے گذر چکے ہیں وُہ بھی ملاحظہ فرما لینے چاہئیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ اللہ اپنے کامل بندوں کو جب کہ وُہ ملاءِ اعلیٰ کے ساتھ مل جائیں اس قدر نُورانیت عطا فرماتے ہیں کہ دُنیا

وافعالِ اوشاں۔

والے نُورانیت سے زیادہ ہوتی ہے پس وُہ ملائکہ کی طرح بنی آدم میں الہام اور اطلاع علی الغیب کے باعث تصرّف کرتے رہتے ہیں۔ اور اُن کے اقوال و افعال پر مطلع ہوتے ہیں۔

خاتم المحدّثین رضی اللہ تعالیٰ عنہ در شرح مقام علّیین می نویسد کہ رُوح را قُرب و بُعدِ مکانی مانع ایں دریافت نے شود و مثالِ آں در وجُودِ انسانی رُوحِ بصری است کہ ستارہ ہائے ہفت آسمان را دُرونِ چاہ مے تواں دید۔ انتہیٰ۔

خاتم المحدّثین حضرت شاہ عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ مقام علّیین کی شرح میں لکھتے ہیں کہ رُوح کو جو دریافت اور اطلاع بنی انسان کے اقوال و افعال پر حاصل ہوتی ہے اِس میں مکان کا قُرب و بُعد مانع نہیں ہو سکتا۔ اور اس کی مثال وجُودِ انسانی میں رُوحِ بصری ہے جس سے ساتوں آسمانوں کے ستارگان کو کنوئیں میں دیکھا جا سکتا ہے۔

در حدیثِ صحیح آمدہ صلوا علی فان صلوتکم تبلغنی حیث کنتم۔ فی المرقاۃ۔ قال القاضی وذٰلک ان النفوس الذکیۃ القدسیۃ اذا تجردت عن العلائق البدنیۃ عرجت واتصلت بالملاء الاعلیٰ ولم یبق لہا حجاب فتری الکل کالمشاھد بنفسہا او باخبار الملک وفیہ سر یطلع علیہ من تیسر لہ ذٰلک۔ ازیں جا ظاہر گشت جہالت کسانے کہ آیات و احادیثِ ذیل را شاہد مے آرند بر منع اِستعانت از اَرواحِ کُمّل و عدمِ اِطلاعِ اوشاں بر احوالِ مستغیثین و نفی علمِ غیب اضافی برائے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم و اِتباع او از ورثہ احوال فمنہا۔

حضورِ پُرنور صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح حدیث آئی ہے کہ دُرود بھیجو مجھے اِس لیے کہ تمہارا دُرود مجھے پہنچ جاتا ہے جہاں بھی تم ہو۔ مرقات میں ہے کہ قاضی اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ یہ امر اِس لیے ہوتا ہے کہ پاک اور مقدس رُوحیں جب بدنی تعلقات سے الگ ہو جاتی ہیں تو اُن کو عرُوج حاصل ہوتا ہے اور ملاء اعلیٰ سے مِل جاتی ہیں اور کوئی حجاب اور پردہ نہیں رہتا پس سب اشیاء کو دیکھتے ہیں یا تو مشاہدہ بنفسہا ہوتا ہے یا فرشتہ اطلاع دیتا ہے اور اس میں ایک راز ہے جس کو وُہ میسر ہو گا وُہی اس پر مطلع ہو گا پس معلوم ہوا کہ جو لوگ آیات و احادیثِ ذیل کو بطور شاہد و دلیل پیش کرتے ہیں اور کاملین کے اَرواح سے اِستعانت کی ممانعت اِن آیات و احادیث سے ثابت کرتے ہیں نیز یہ ثابت کرتے ہیں کہ اِن اَرواحِ کاملین کو ایسے فریاد کرنے والوں کے حالات پر کوئی اطلاع نہیں ہوتی۔ نیز اِن آیات و احادیث سے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے تابعین سے نفی علمِ غیب اضافی کی تہمت کرتے ہیں جاہل اور بے علم ہیں اور حقیقت حال سے بالکل ناواقف ہیں۔ اب اُن آیات اور احادیث کو درج کیا جاتا ہے جو ان جُہّال کے دلائل ہیں۔ اِن آیاتِ قرآنیہ میں سے بعض کا مضمون یہ ہے۔

۱۔ وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا اِلَّا هُوَ۔

۱۔ کہ غیب کی کُنجیاں خُدا کے پاس ہیں۔ اُس کے سوا کوئی غیب نہیں جانتا۔

۲۔ قُلْ لَّا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَيْبَ اِلَّا اللّٰهُ وَمَا يَشْعُرُوْنَ اَيَّانَ يُبْعَثُوْنَ۔

۲۔ زمین و آسمان (تمام کائنات) میں خدا کے سوا غیب دان کوئی نہیں ہے اُن کو یہ بھی خبر نہیں کہ کب زندہ کر کے اُٹھائے جائیں گے۔

۳۔ ان الله عنده علم الساعة۔

۴۔ ومن اضل ممن یدعوا من دون الله من لا یستجیب له الی یوم القیامة وهم عن دعائهم غافلون۔

۵۔ قل لا املك لنفسی نفعا ولا ضرا الا ماشاء الله۔

۶۔ قل من بیده ملکوت کل شیء وهو یجیر ولا یجار علیه۔

۷۔ قل لا املك لکم ضرا ولا رشدا الخ

۸۔ ویعبدون من دون الله مالا یملك لهم الخ

۹۔ لا تدع من دون الله مالا ینفعك ولا یضرك الخ

۱۰۔ قل ادعوا الذین زعمتم من دون الله لا یملکون مثقال ذرة الخ

قال صلی الله علیه وسلم دعی هذه وقولی بالذی کنت تقولین۔ وعن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها من اخبرك ان النبی علیه السلام یعلم الغیب فقد کذب والله لا ادری وانا رسول الله مایفعل بی ولا بکم۔

چه مفاد نصوص مذکوره اختصاص علم غیب حقیقی است باو سبحانہٗ وتعالیٰ ودعوت بطریق عبادت ونفی علم وامداد بطریق اصالت والا فکیف یصح قوله صلی الله علیه وسلم انا اول الناس خروجا اذا بعثوا وانا خطیبهم اذا وفدوا وانا مبشرهم اذا یئسوا ولواء الحمد یومئذ بیدی وانا اکرم ولد آدم علی ربی ولا فخر۔ اخرجه الترمذی عن انسؓ وعن ابن عمرو بن العاص قال الله تعالیٰ یا جبرائیل اذهب الی محمد فقل له انا سنرضیك فی امتك ولا نسوءك وعن جابرؓ

۳۔ قیامِ قیامت کا علم بے شک خُدا کے پاس ہے۔

۴۔ اُس سے زیادہ گمراہ کون ہے جو شخص ایسے معبودانِ باطل کو پکارتا ہے جو اُسے تا قیامت جواب نہیں دے سکتے۔ اور وُہ ان کی پکار سے بے خبر ہیں۔

۵۔ یا رسُولَ اللہ! کہہ دو کہ میں اپنے لیے سوائے مشیّتِ الٰہی کے کسی نفع و نقصان کا مالک نہیں ہُوں۔

۶۔ ہر شے کی ملکوت و حقیقت اُس کے سوا کس کے قبضۂ قدرت میں ہے۔ وُہ غالب ہے اُس پر کوئی غلبہ نہیں پا سکتا۔

۷۔ مَیں تمہارے لیے کسی نفع و ضرر کا مالک نہیں ہُوں۔

۸۔ یہ لوگ ایسے معبُودانِ باطلہ کی عبادت کرتے ہیں جو کہ ان کو کوئی نفع یا نقصان نہیں دے سکتے۔

۹۔ خُدا کے سوا کسی کی عبادت نہ کر جو کہ تجھے نفع نقصان نہیں دے سکتے۔

۱۰۔ اُنہیں کہو کہ اپنے زعمی معبُودانِ باطلہ کو بلاؤ جو کہ ذرّہ بھر کے مالک نہیں ہیں۔

حدیث شریف میں یہی وارد ہے کہ ایک صحابیہؓ رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف میں ایسا کہہ رہی تھی کہ ہم میں ایسا نبی ہے جو آئندہ کی خبریں جانتا ہے تو آپؐ نے اس سے منع فرمایا حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں جو شخص تجھے یہ کہے کہ نبی علیہ السلام غیب جانتے تھے اُس نے جھُوٹ کہا نیز حضُور علیہ السلام نے فرمایا خُدا کی قسم باوجُود رسُول ہونے کے مجھے یہ معلوم نہیں کہ میرے اور تمہارے ساتھ کیا معاملہ ہوگا۔

ان آیات و احادیث کے متعلق یہ تاویل ہے کہ نصُوص مذکُورہ کا مفاد علمِ غیبِ حقیقی کا اختصاص بحقِ سُبحانہٗ و تعالیٰ ہے اور دعوتِ غیر سے مُراد دعوت بطریقِ عبادت ہے۔ اور علم و امداد کی نفی بھی بطریقِ اصالت ہے ورنہ بصُورتِ عدمِ درایت معاملہ عاقبۃ الامر حسب تقاضائے ظاہر حدیث واللہ لا ادری الخ آں حضُور کا یہ ارشادِ نبویؐ کہ قیامت میں سب سے پہلے میں اُٹھایا جاؤں گا اور بارگاہِ الٰہی میں وفد جانے کے لیے میں خطیب ہُوں گا۔ لوگوں کی نااُمیدی کے بعد میں بشارت دینے والا ہُوں۔ لواءالحمد میرے ہاتھ میں ہوگا میں اپنے رب کے ہاں اولادِ آدم

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتمس النار مسلما رأنی او رأی من رأنی اخرجہ الترمذی عن ابی سعید۔ الحسن والحسین سید اشباب اھل الجنۃ اخرجہ الترمذی عن جابرؓ لاید خل النار احد ممن بایع تحت الشجرۃ۔ اخرجہ مسلم وابوداؤد والترمذی وقال صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکر فی الجنۃ الخ این حدیث دربارہ عشرہ بشرہ مشہور است بل بشر صلی اللہ علیہ وسلم بالجنۃ لاصحاب غزوۃ بدر وھو ثلثمائۃ وثلثۃ عشر ولاصحاب بیعۃ الرضوان وھم الف واربع مائۃ۔

سے زیادہ محترم و مکرم ہوں۔ یہ واقعات ہوں گے صرف فخریہ کلمات نہیں ہیں اِس حدیث کو ترمذی نے روایت کیا ہے۔ ابن عمرو بن العاص سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جبریلؑ کو حکم دیا کہ محمدؐ کو بشارت سُنا دے کہ یارسُول اللہ میں تجھے تیری اُمت کے بارہ میں خوش کروں گا اور غم ناک نہ کروں گا۔ ترمذی میں حضرت ابی سعید سے روایت ہے۔ آں حضورؐ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے میری زیارت کی یا مجھے دیکھنے والے کی زیارت کی اُس کو دوزخ کی آگ مَس نہ کرے گی ترمذی میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے حضرات حسنین کریمینؓ جوانانِ جنّت کے سردار ہیں مُسلم و ابُوداؤد کی روایت میں بیعت الرضوان تحت الشجرہ والوں کو آگ سے نجات کی بشارت ہے۔ آں حضورؐ نے حضرت ابُوبکرؓ کے متعلق اور دیگر نو (۹) صحابہؓ جن میں تینوں خُلفاء راشدین بھی ہیں سب کو جنّتی ہونے کی خوش خبری سُنائی۔ یہ حدیث مشہور ہے۔ بلکہ آں حضورؐ نے اصحابِ غزوۂ بدر تین سو تیرہ اور اصحابِ بیعت الرضوان ایک ہزار چار سو کو بشارتِ جنّت دی ہے۔

وحدیث حذیفہؓ بن الیمان و ابنِ عمرؓ دربارہ علمِ او صلی اللہ علیہ وسلم قبل ازیں گذشتہ۔ فتذکر۔ ونیز بوضوح پیوست کہ بناء مافیہ نحن اعنی مسئلہ استمداد از ارواحِ انبیاء و اولیاء بر الحاق او شان بملاء اعلیٰ و جماعتِ ملائکہ است و افاضہ خاص از جانبِ او سُبحانہ و تعالیٰ برائے او شان از علوم و اطلاع نہ بر سمعِ موتیٰ مطلقاً کہ مسئلہ مختلف فیہا است در حق مطلق مقبورین از عوام و خواص فلا حاجۃ لنا الی الجواب عما اوردہ المعتزلۃ والمانعون من لزوم اعادۃ الروح فی البدن وھو مخالف لقولہ تعالیٰ لایذوقون فیھا الموت الا الموتۃ الاولیٰ بان ھذا یحصل بادنی تعلق للروح بالبدن سواء کان الروح فوق السماء السابعۃ او محبوسا فی سجین وعلی ھذا التعلق مدار ادراک الم العذاب ولذۃ النعیم۔ قال مولانا عبد العزیز الفرھاروی وعندی فی ھذا الجواب بحث وھو ان الاحادیث الصحیحۃ ناطقۃ بان الروح یعاد فی الجسد عند السوال فالجواب بانکار الاعادۃ غیر موجہ وقد اجاب المشائخ من ھذہ الآیۃ بوجوہ اخر

حذیفہ بن الیمانؓ و ابنِ عمرؓ کی روایات در بارہ علمِ نبوی اِس سے پہلے مذکور ہو چکی ہیں پس اس کو یاد کر۔ نیز واضح ہو چکا ہے کہ ما نحن فیہ یعنی اَرواحِ کاملین انبیاء و اولیاء سے مدد مانگنے کی بناء اس پر ہے کہ ان کا الحاق ملاء اعلیٰ اور جماعتِ ملائکہ کے ساتھ ہو جاتا ہے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے انہیں فیضانِ خاص کے ذریعہ علم و اطلاع ہوتی ہے اور اس کی بناء سماعِ موتیٰ پر مطلقاً نہیں جو تمام مقبورین خاص و عام کے بارہ میں ہے اور مختلف فیہ ہے۔ پس ہم کو معتزلہ اور مانعینِ استمداد کے اس اعتراض کے جواب دینے کی کوئی ضرورت نہیں کہ اگر سماع کا قول اختیار کیا جائے تو لازم آئے گا کہ موتیٰ کی رُوح بدن میں لوٹ آتی ہے۔ حالاں کہ بدن میں اعادہ رُوح کا قول اللہ تعالیٰ کے اِس قول کے مخالف ہے کہ اہلِ جنّت وہاں جا کر پہلی موت کے سوا کوئی موت محسوس نہ کریں گے۔ علماء نے اس اعتراض کے جواب لکھے ہیں ایک جواب یہ ہے کہ قبر میں رُوح کو بدن کے ساتھ ایک ادنیٰ سا تعلق ہوتا ہے چاہے رُوح آسمان پر ہو یا سجین میں ہو اور یہی تعلق درد و عذاب اور لذتِ نعمت کے ادراک کا مدار ہے۔ مولانا عبد العزیز

احدها ان حیوۃ القبر وان کانت عند السوال باعادۃ الروح فهی حیوۃ ضعیفۃ فجاز ان لا یسمی زوالها موتا وقال شیخ الاسلام ابن حجر ظاهر الخبر یدل علی ان الروح تدخل فی نصف الجسد الاعلی۔

ثانیها ان الموت الحاصل بعد اعادۃ الروح مندرج فی الموتۃ الاولیٰ۔

ثالثها ان الضمیر للجنۃ والاستثناء تاکید لعدم الذوق علی سبیل التعلیق بالمحال فالمعنیٰ لو امکن ذوقهم فی الجنۃ لذاقوها لکنه غیر ممکن فلا موت فی الجنۃ۔ انتهیٰ۔

و آیت انک لا تسمع الموتیٰ۔ وما انت بمسمع من فی القبور۔ منافاۃ ندارد با استمداد از ارواحِ کمل و علم و ادراک اوشان چه من فی القبور و موتیٰ اجساد اند نه ارواح فلا حاجۃ فیما نحن بصدده الیٰ اثبات سماع الموتیٰ۔ و بناء بر مذکور از لحوق ارواحِ کمل بملائکه حکیم الامت مولانا شاہ ولی اللہ در کتاب انتباہ[۱] فی سلاسل الاولیاء در بحث اشغال فرمودہ یا شیخ عبد القادر شیئاً للہ یک صد و یازدہ بار خواند۔

بالجملہ مبحث توسل و نداء و استعانت را در کتاب مواہب

پڑھاروی نے فرمایا ہے کہ میرے نزدیک یہ جواب غلط ہے۔ اس لیے کہ احادیثِ صحیحہ دلالت کرتی ہیں کہ قبر میں سوال کے وقت رُوح دوبارہ بدن میں لوٹائی جاتی ہے پس ہونے کے انکار سے جواب دینا ٹھیک نہیں۔ اور مشائخ نے اس آیت کے بہت وجُوہ سے جواب دیئے ہیں۔

۱۔ منکر نکیر کے سوال کے وقت بے شک رُوح کو لوٹایا جاتا ہے اور مُردہ زندہ ہو جاتا ہے۔ مگر یہ زندگی ضعیف ہوتی ہے پس جائز ہے کہ اس کے زوال کو موت نہ کہا جائے۔ شیخ الاسلام ابنِ حجر فرماتے ہیں ظاہر خبر دلالت کرتا ہے کہ رُوح اُوپر کے نصف بدن میں داخل ہوتی ہے۔

۲۔ اعادۂ رُوح کے بعد جو موت حاصل ہوتی ہے وُہ موتت اولیٰ میں مندرج ہے۔

۳۔ فیها کا ضمیر جنّت کی طرف راجع ہے اور استثناء سے مقصُود یہ ہے کہ موت کے نہ چکھنے کی تاکید کی جائے اس لیے کہ یہ تعلیق بالمحال ہے اور معنی یہ ہیں کہ اگر جنّت میں موت کا چکھنا ممکن ہوتا تو موت کو چکھتے۔ لیکن وہاں اس کا چکھنا تو ممکن نہیں پس جنّت میں موت نہیں۔ اِنتہیٰ۔

اور آیت انک لا تسمع الموتیٰ وما انت بمسمع من فی القبور بہر دو اَرواحِ کاملین سے مدد مانگنے اور اُن کے علم اور ادراک کے منافی نہیں۔ اس لیے کہ من فی القبور اور موتیٰ جسم ہیں نہ اَرواح۔ پس اِستمداد کے مسئلہ کے بارہ میں ہمیں سماعِ موتیٰ کے ثابت کرنے کی ضرُورت نہیں۔ اس لیے کہ اس مسئلہ کی بناء اس امر پر ہے۔ کہ اَرواحِ کاملین ملائکہ ملاء اعلیٰ کے ساتھ ملحق ہو جاتی ہے۔ سماعِ موتیٰ پر یہ موقوف نہیں حکیم الامت مولانا شاہ ولی اللہ نے انتباہ فی سلاسلِ اَولیاء اللہ بحثِ اشغال میں فرمایا ہے کہ یا شیخ عبد القادر شیئاً للہ[۱] ایک سو گیارہ مرتبہ پڑھا جائے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ توسّل و ندا اور استعانت کے ابحاث

---

[۱] در نسخہ مترجم یا شیخ الخ یافتہ نشدہ لکن تحویل ثقات مثل صاحب بوارق وغیرہ غالباً ذکر او در اصل نسخہ انتباہ معلوم مے شود۔ ۱۲ منہ

[۱] ترجمہ شُدہ نسخہ میں یا شیخ الخ نہیں ہے لیکن معتبر علمائے کرام مثل صاحب بوارق وغیرہ کے حوالہ جات سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل میں ضرور ہے۔ ۱۲

لدنیہ و حصن حصین و تفسیر عزیزی و تفسیر علامہ ابو السعود متعلق اقسام سحر و در قصہ ہاروت و ماروت باید دید۔

کو مواہب لدنیہ حصن حصین تفسیر عزیزی اور تفسیر علامہ ابو السعود اقسام سحر قصہ ہاروت و ماروت میں دیکھنا چاہیے۔

---

[1] و فی الفتاویٰ خیریۃ یا شیخ عبد القادر فهو نداءٌ و اذا اضیف الیہ شیء للہ فهو طلب لشیء اکراما للہ فما الموجب للحرمة۔ انتهیٰ۔ هکذا فی الانتباہ فی سلاسل الاولیاء لمولانا ولی اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ و مثلہ فی الوسیلۃ الجلیلۃ[1] و انہار المفاخر[2] و اقوی دلائل بر ندا از زندہ برائے زندہ یا زندہ برائے میت از مکان بعید قول دوست صلی اللہ علیہ وسلم فاذا صلی احد کم فلیقل التحیات للہ والصلوٰت والطیبات السلام علیک ایها النبی و رحمۃ اللہ وبرکاتہٗ الحدیث رواہ الستۃ صحابہؓ کرام را در حیات و بعد وفات آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں معمول بودہ و نیز حدیث ضریر کہ اخراج نمودہ است او را ترمذی و نسائی و بیہقی و طبرانی باسناد صحیح از عثمان بن حنیف دلالت مے کند بر توسل و ندا ہر دو۔ دریں حدیث لفظ یا محمد انی اتوجہ بک الیٰ ربی فی حاجتی لیقضیٰ اللّٰهم شفّعہ فی محل استشہاد است و ایں دعا صحابہ و تابعین بعد از وفات آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نیز استعمال کردہ اند کما فی الطبرانی والبیہقی۔ و لطالب التفصیل ان ینظر فی الوسیلۃ الجلیلۃ۔ و حدیث اعینونی یا عباد اللہ دلالت مے کند بر مذکور فی المرقاۃ روی عن المشائخ انہ مجرب ذکر نمودہ است او را حافظ شمس الدین در حصن حصین و ایں دلیل است بر صحت اولانہ التزم ایراد الصحیح فی ہذا الکتاب و حافظ ابن حجر عسقلانی تحسین نمودہ است او را در زوائد بزار و روایت نمودہ است او را ابن ابی شیبہ و بزار و طبرانی از ابن عباسؓ مرفوعاً و ابن سنی از ابن مسعودؓ (وسیلہ جلیلہ) پس تحسین محدثین و تعدد طرق ولو کانت ضعیفۃ گرانید است حدیث مذکور را از حسان کما ہو مقرر فی اصول الحدیث شیخ عبد الوہاب در کشف الحجاب مے نویسد۔ فاذا علمت حیات الکمّل فلا باس

[1] اور فتاویٰ خیریہ میں ہے یا شیخ عبد القادر، یہ ایک ندا ہے اور جب اس کے ساتھ شیئاً للہ کو ملا یا جائے تو وُہ کسی شے کا طلب کرنا ہے اکراماً للہ پس کوئی امر ایسا نہیں پایا گیا جو حُرمت کا سبب ہو اور اسی طرح ہے انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ جو مولانا شاہ ولی اللہ کی تصنیف ہے اور اسی طرح ہے وسیلہ جلیلہ میں اور انہار المفاخر میں۔ ندا زندہ کی زندہ کو یا ندا زندہ کی مکان بعید سے کسی ایسے شخص کو جو عالم آخرت میں چلا گیا ہو۔ اس کے بہت سے دلائل ہیں مگر ان سب دلائل سے اقویٰ دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول مبارک ہے کہ جب تم سے کوئی نماز پڑھے تو کہے اَلتَّحِیَّاتُ لِلّٰہِ وَ الصَّلَوٰتُ وَ الطَّیِّبَاتُ اَلسَّلَامُ عَلَیْکَ اَیُّهَا النَّبِیُّ وَرَحْمَۃُ اللّٰہِ وَبَرَکَاتُہٗ۔ اس حدیث کو صحاح ستہ میں روایت کیا گیا ہے صحابہ کرام کا آپ کی زندگی میں اور بعد وفات یہی معمول رہا ہے حالاں کہ یہ ندا ہے نیز ایک نابینا صحابی کی حدیث جس کو ترمذی، نسائی، بیہقی اور طبرانی نے باسناد صحیح عثمان بن حنیف سے روایت کیا ہے ندا اور توسل پر دلالت کرتی ہے۔ اس حدیث میں لفظ یا محمدؐ استشہاد کا محل ہیں۔ اور اس دعا کو صحابہؓ اور تابعین نے بعد از وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی استعمال کیا ہے۔ جیسا کہ طبرانی اور بیہقی سے پایا جاتا ہے۔ اور اگر تفصیل مطلوب ہو تو وسیلہ جلیلہ کو ملاحظہ فرمایا جائے اور حدیث اعینونی یا عباد اللہ (اے خدا کے بندو میری مدد کرو) بھی ندا اور مدد طلب کرنے پر دلالت کر رہی ہے مرقات میں ہے مشائخ سے مروی ہے کہ یہ حدیث مجرب ہے اس حدیث کو حافظ شمس الدین نے حصن حصین میں ذکر کیا ہے۔ اور اس کا ذکر حصن حصین میں اس حدیث کی صحت کی دلیل ہے۔ اس لیے کہ حافظ مذکور نے التزام کیا ہے کہ وُہ اس کتاب میں صحیح حدیث ہی ذکر کرے گا۔ اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس حدیث کو زوائد بزار میں حسن شمار کیا ہے اور روایت

(باقی بر صفحہ آئندہ)

---

[1] الوسیلۃ الجلیلۃ مولانا حکیم وکیل احمد سکندر پوری کی تصنیف ہے۔ ۱۲

[2] انہار المفاخر علامہ محمد غوث بن ناصر الدین محمد کی تالیف ہے۔ ۱۲

(حاشیہ بقیہ صفحہ گذشتہ) ان ینادی لواحد فی قبرہ کما ینادی الحی ویستمد منہ کما یستمد الحی من الحی ولا احد من العلماء والجہلاء ینکر ذلک فی الاحیاء وھؤلاء الکمّل من الانبیاء والصحابۃ ومن حذا حذوھم کذالک۔ انتہی۔

کیا ہے۔ اس کو ابن ابی شیبہ اور بزار و طبرانی نے ابن عباسؓ سے مرفوعاً اور ابن سنی نے حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کیا (وسیلہ جلیلہ) اور قاعدہ ہے کہ جس حدیث کے طرق متعددہ ہوں اور محدثین اس کے تحسین فرماویں تو گو وہ طرق ضعیف ہوں حدیث حسن شمار ہوگی۔ شیخ عبدالوہاب کشف الحجاب میں لکھتے ہیں جب تجھے یقین ہوگیا کہ کاملین زندہ ہیں تو ان کی قبر پر ندا کرنے میں کیا ڈر ہے۔ ان کی ندا ایسی ہے جس طرح زندہ کو ندا کی جاتی ہے۔ اور ان کاملین سے مدد مانگنا جائز ہے جیسا زندہ سے زندہ مدد مانگا کرتا ہے۔ اور زندہ سے مدد مانگنے کا نہ کوئی جاہل منکر ہے نہ کوئی عالم اور کاملین انبیاؑ صحابہ اور جو ان کے مشابہ ہیں وہ بھی تو زندہ ہیں۔ شیخ عبدالوہاب کا کلام یہاں ختم ہوا۔

تالیفات علامہ سیوطی رضی اللہ تعالی عنہ و شیخ عبدالوھاب شعرانی وغیرھما از ثقات ایقاظ موشحہ لذا زنہیعنی فلینظر ثمہ۔

تالیفات علامہ سیوطی و شیخ عبدالوہاب شعرانی اور دوسرے تمام ثقات اسی طرح پر خوبصورت اور عمدہ عمدہ تنبیہات کر گئے ہیں۔ وہاں دیکھیے۔

الحاصل او سبحانہ و تعالی بر نجملہ سلسلہ اسباب نیل مرادات و قضاء حاجات توسل بعباد اللہ الصالحین اوشان را گزیدہ است کما ھو الثابت من الکتاب والسنۃ بغیر آں کہ غیر او سبحانہ و تعالی را از انبیاء و اولیاء خالق و موجد، نافع و ضار علی الاستقلال قرار دادہ شود۔ پس توجہ الی الغیر و توسل بدو بر نہج اول زندہ باشد یا مردہ جائز است بطریق ثانی شرک است و حرام فتدبر فیما سبق من کلام مولانا ولی اللہ فی حجۃ اللہ البالغہ و مولانا عبدالعزیز رضی اللہ عنہما لیتضح لک العموم فی الاحیاء والاموات من الکمّل۔ و بالجملہ مجوزین توسل و استغاثہ را تکفیر و تشریک نباید کرد کہ اوشان جمع غفیر اند از صحابہ و تابعین و ائمہ محدثین و مفسرین و فقہاء و غیرہم و للہ در صاحب الوسیلۃ حیث سماھو و ما نیز ایں جا نقل نمودن اسامی اوشان از ضروریات

الحاصل اللہ سبحانہ و تعالی نے مرادیں حاصل کرنے اور حاجتیں پورا کرنے کے بہت سے اسباب پیدا کیے ہیں۔ اور ان اسباب کا ایک سلسلہ ہے اس سلسلے کی ایک کڑی توسل بعباد اللہ الصالحین اور ان کی دعا کو بنایا ہے جیسا کہ کتاب و سنت سے ثابت ہے۔ ہاں غیر اللہ کو چاہے انبیاء ہوں یا اولیاء خالق، موجد اور نافع و ضار بالاستقلال نہ بنایا جائے۔ اگر توجہ الی الغیر پہلے طریق پر ہو چاہے زندہ کو وسیلہ بنائے چاہے مردہ کو جائز ہے۔ اور اگر بطریق ثانی ہو یعنی غیر اللہ کو خالق و موجد اور نافع و ضار مستقل جان کر ندا کرے یا مطلب اور حاجات طلب کرے تو شرک ہے اور حرام قطعی۔ مولانا ولی اللہؒ کا کلام جو حجۃ اللہ البالغہ سے نقل کیا گیا ہے۔ نیز مولانا عبدالعزیزؒ کے کلام میں تدبر کرنا چاہیے تاکہ واضح ہو جائے کہ کاملین چاہے زندہ ہوں یا مردہ، ان سب سے توسل جائز ہے۔ الحاصل جو لوگ توسل اور (باقی بر صفحہ آئندہ)

۱؎ حضرت مؤلفؒ کے اس خلاصہ کا مقصد یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کتاب و سنت و سلف صالحین سے جو توسل ثابت ہے اس کے مطابق عمل کرنے والوں کو مشرک و کافر کہنا دین میں غلو اور تشدد ہے جس سے پرہیز لازم ہے۔ ۱۲

تأمل دخور نماید یا از عالمے صاحبِ تحقیق مستفید گردد اسامی مجوزین استغاثہ و توسل۔

ان کے معانی مقصودہ سمجھنے میں غور اور تامل کرے یا کسی محقق عالم سے استفادہ کرے اور اپنے ایمان کی حفاظت کرے۔

اُن کے اسمائے گرامی جو استغاثہ اور توسل کو جائز جانتے ہیں :-

(۱) حضرت عباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ (۲) عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ (۳) عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا (۴) علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ (۵) عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ (۶) عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ (۷) عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ (۸) انس بن مالک رضی اللہ عنہ (۹) سواد بن قارب رضی اللہ عنہ (۱۰) عکاشہ (۱۱) عثمان بن حنیف (۱۲) نابغہ جعدی (۱۳) عتبہ بن غزوان و دیگر صحابہ بسبب اجماع[1] سکوتی (۱۴) حسن بصری (۱۵) محمد بن المنکدر (۱۶) امام علی بن موسیٰ رضا (۱۷) ابن ابی فدیک اُستاد امام شافعی (۱۸) محمد بن ادریس یعنی امام شافعی (۱۹) امام ابوبکر بن المقری (۲۰) ابو القاسم سلیمان بن احمد طبرانی صاحب معاجم ثلثہ (۲۱) ابن الجلاء (۲۲) ابو اللیث نصر سمرقندی (۲۳) حاتم اصم (۲۴) علامہ تقی الدین علی بن عبد الکافی سبکی صاحب شفاء السقام (۲۵) محی الدین ابو زکریا یحییٰ بن شرف النواوی (۲۶) محمد بن حرب ہلالی (۲۷) ابوبکر بن ابی شیبہ (۲۸) عبد اللہ بن محمد اُستاد بخاری و مسلم (۲۹) ابوبکر احمد بن الحسین البیہقی صاحب سُنن (۳۰) بزار (۳۱) ابن سنی صاحب کتاب عمل الیوم واللیلۃ (۳۲) قاضی عیاض مالکی صاحب شفاء (۳۳) شہاب الدین احمد بن محمد البرنی المعروف بزروق شارح کتاب الحکم (۳۴) شیخ ابو العباس حضرمی (۳۵) عبد الرحمٰن بن علی البغدادی الحنبلی بابی الفرج ابن الجوزی (۳۶) سراج الدین عمر بن حفص بلقینی (۳۷) عبد الرؤف مناوی شارح جامع صغیر فی حدیث البشیر النذیر (۳۸) ابو الشیخ عبد اللہ بن حسان مؤلف کتاب العظمۃ وغیرہا (۳۹) ابوبکر اقطع (۴۰) حافظ شمس الدین محمد ابن الجزری صاحب حصن حصین (۴۱) ابراہیم طرابلسی صاحب مواہب الرحمٰن و شرح آں برہان (۴۲) شیخ حسن شرنبلالی صاحب مراقی الفلاح شرح نور الایضاح (۴۳) شیخ احمد خطیب قسطلانی صاحب مواہب لدنیہ (۴۴) ابو عبد اللہ ابن الحاج محمد بن محمد عبدری فاسی مالکی صاحب مدخل۔ (۴۵) شہاب الدین احمد بن حجر مکی ہیتمی صاحب الجواہر المنظم (۴۶) شمس الدین محمد بن عبد الرحمٰن السخاوی تلمیذ حافظ ابن حجر عسقلانی مؤلف مقاصد حسنہ و قول البدیع فی الصلوٰۃ علی الحبیب الشفیع وغیرہ (۴۷) واقدی صاحب فتوح الشام (۴۸) ابو نصر صباغ ابن النجار البغدادی (۴۹) ابن عساکر دمشقی۔ (۵۰) ابو عبد اللہ محمد بن موسیٰ بن النعمان مالکی صاحب مصباح الظلام فی المستغیثین بخیر الانام (۵۱) ابو حامد محمد بن محمد غزالی صاحب احیاء العلوم۔ (۵۲) کمال الدین محمد بن عبد الواحد سکندری معروف بہ ابن ہمام صاحب الفتح القدیر (۵۳) حسن بن منصور بن محمود فخر الدین قاضی خان (۵۴) ابو داؤد مالکی صاحب کتاب البیان والانتصار (۵۵) ابن شاہین (۵۶) شیخ الاسلام خیر الدین رملی صاحب فتاویٰ خیریہ (۵۷) شوبری محشی شرح منہج (۵۸) یحییٰ صرصری صاحب شعر مشہور (۵۹) موفق الدین ابن قدامہ حنبلی صاحب مغنی (۶۰) ذوی الافہام نجم الدین احمد بن حمدان حرانی حنبلی صاحب الرعایۃ الکبریٰ (۶۱) ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن مفلح حنبلی صاحب فروع (۶۲) برہادی صاحب دلائل واضحات فی اثبات الکرامات فی الحیوٰۃ و بعد الممات (۶۲) شیخ الاسلام ابن شحنہ حنفی (۶۳) شیخ عبد الباقی مقدسی حنفی (۶۴) شیخ احمد غنیمی حنفی (۶۵) نور الدین علی سمہودی صاحب خلاصۃ الوفاء (۶۶) شیخ الاسلام برہان الدین ابراہیم بن

(حاشیہ بقیہ صفحہ گذشتہ) مے دانیم تا کہ ہر کس بہ تقلید مانعین جرأت بر تکفیر اُمتِ مرحومہ نکند۔

استغاثہ کو جائز جانتے ہیں ان کی طرف نسبت کفر اور شرک نہ کرنی چاہیے اس لیے کہ وُہ صحابہ تابعین ائمہ محدثین، مفسرین اور فقہاء وغیرہ کا جمِ غفیر ہے اور کیا ہی اچھا کیا ہے صاحبِ رسالہ جلیلہ نے کہ اُن کے نام ذکر کر دیے ہیں اور ہم بھی اُن کے ناموں کو اس جگہ نقل کرنا ضروری سمجھتے ہیں تاکہ ہر کوئی مانعینِ توسل و ندا کی تقلید کرتے ہوئے اُمتِ مرحومہ کی تکفیر نہ کرے۔

[1] اجماع سکوتی کا مفہوم یہ ہے کہ کسی صحابی سے سماعِ موتیٰ کے خلاف ثابت نہیں۔ ۱۲

بعبان جعبری صاحب عمدۃ المتمنین بعقدۃ الحصن الحصین (۶۷) حافظ عبداللہ بن سعد مشہور بابن ابی جمرۃ اندلسی مالکی صاحب شرح مختصر بخاری (۶۸) شیخ ابو طاہر (۶۹) شیخ حسن شُرنبلالی ہمزادی صاحب نفحات النبویہ فی الفضائل العاشوریہ (۷۰) ابن اثیر صاحب نہایہ (۷۱) سید احمد حموی صاحب نفحات القرب والاتصال (۷۲) شیخ عبدالوہاب شعرانی صاحب لواقح الانوار (۷۳) علامہ سعد الدین تفتازانی (۷۴) جلال الدین عبدالرحمٰن سیوطی صاحب ذرّ منثور (۷۵) شیخ شرف الدین ابوعبداللہ محمد بن سعید بوصیری صاحب قصیدہ بُردہ (۷۶) ابن المفید صاحب مناسک المشاہد (۷۷) کمال الدین زملکانی صاحب عمل المقبول فی زیارۃ الرسول (۷۸) امام فخر الدین محمد بن عمر رازی صاحب تفسیر کبیر (۷۹) عبداللہ بن قاضی بیضا صاحب تفسیر مشہور (۸۰) حافظ الدین صاحب عبداللہ نسفی صاحب کنز و مدارک (۸۱) محمد فاضل دہلوی صاحب مزرع الحسنات شرح دلائل الخیرات (۸۲) عبدالرحمٰن جامی (۸۳) علی بن سلطان محمد المشہور بہ مُلّا علی قاری صاحب مرقاۃ (۸۴) شیخ عبدالحق محدث دہلوی صاحب اشعۃ اللمعات (۸۵) شیخ الاسلام صاحب کشف الغطاء (۸۶) شاہ ولی اللہ دہلوی صاحب انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ (۸۷) شاہ عبدالعزیز دہلوی صاحب فتح العزیز (۸۸) مولوی رفیع الدین دہلوی بن شاہ ولی اللہ (۸۹) مولوی محمد مخصوص اللہ دہلوی صاحب معید الایمان جواب تقویۃ الایمان (۹۰) مُلّا عابد سندھی مدنی اُستاد شاہ عبدالغنی دہلوی مجددی صاحب حصر شارد مُلّا کا ایک خاص رسالہ جیزہ جوازِ استغاثہ و توسل میں ہے (۹۱) مولوی محمد عبدالحلیم لکھنوی صاحب نور الایمان بزیارۃ حبیب الرحمٰن (۹۲) مولوی تراب علی لکھنوی صاحب سبیل النجاح الی تحصیل الفلاح (۹۳) مولوی فضل الرسول بدایونی صاحب تصحیح المسائل۔

سوال

سلمنا کہ زیارتِ قبور برائے اہداء ثواب فاتحہ و دعاء مغفرت بحقِ موتی مسنون و استعانت و استمداد از انبیاء و اولیاء جائز و اطلاقِ آں کہ مرتکب او را مشرک و کافر گفتن اصلاً جائز نے۔ اِلّا در صورتِ اعتقادِ استقلال و معبودیت لکن از جہتِ کثرت بدعت و شیوعِ فسق و فجور نزدِ مزاراتِ متبرکہ چگونہ برائے مسلمان متبعِ سنّتِ نبویہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام روا مے باشد حاضر بودن بہچنیں مشاہد۔

چلو ہم تسلیم کرتے ہیں کہ قبروں کی زیارت فاتحہ اور ایصالِ ثواب اور دعائے مغفرت کے لیے مسنون اور جائز ہے۔ اسی طرح انبیاء کرام اور اولیاً عظام کی ارواحِ طیبہ کے ساتھ استعانت اور استمداد بھی جائز ہے کم از کم استمداد کے مرتکب کو کافر اور مشرک کہنا تو قطعاً ناجائز ہے بشرطیکہ ان کے مستقل مختار اور معبود ہونے کا عقیدہ نہ ہو لیکن آج کل اکثر مقاماتِ متبرکہ اور مزاراتِ شریفہ پر فسق و فجور اور بدعات کا ارتکاب عام ہے لہٰذا ان دنوں حالات ایک متقی اور متبع سنّت انسان کے لیے وہاں جانا کس طرح جائز ہو سکتا ہے۔

جواب

بصحت رسیدہ کہ صفاء و مروہ را از شعائر اللہ بودن محض برکتِ ہاجرہ رضی اللہ عنہا بود کہ معیتِ خاصہ او سبحانہ و تعالیٰ در حقِ او شان میانِ ہمیں دو کوہ متجلی گشتہ و حلِ مشکلِ ایشان فرمودہ و از اں باز معنی شعائر اللہ در ہر دو کوہ بمنزلہ جوہرِ ذاتی گشتہ کمائی فتح العزیز و نیز بر ناظرِ قرآن کریم و حدیث شریف مخفی نیست کہ نہادن اصنام و عملِ بت پرستی نزد ہمیں دو کوہ از مشرکین الی مدّالدہور صادر گشتہ مع آں کہ خباثتِ ایں شرک ہیچ نوع اثر در رفع و ترک نمودن سعی بین الصفا والمروہ نہ نمودہ پس ہمچنیں فسق و فجورِ اہلِ معاصی و ابتداعِ مبتدعین زیارتِ قبور را از مسنونیت خارج کردہ نمی تواند الّا در صورتے کہ معبود گردانیدہ شود اہلِ قبور را و نیست کلام درو۔

صفا اور مروہ کا شعائر اللہ میں سے ہونا تمام مسلمانوں کے نزدیک متفق علیہ امر ہے۔ اوّلاً حضرت ہاجرہؓ کی برکت سے ان پہاڑیوں کے درمیان حق سبحانہٗ و تعالیٰ کی معیتِ خاصہ کی تجلی ظاہر ہوئی اور ان کی مشکل حل فرمائی اور بعد ازاں شعائر اللہ کا معنی ان دو پہاڑیوں کا جوہرِ ذاتی ہو گیا جیسا کہ تفسیر فتح العزیز میں ذکر کیا گیا ہے قرآن کریم اور احادیثِ نبویہ علیہ التحیۃ والتسلیم کا مطالعہ کرنے والے پر واضح ہے کہ مدّت مدید اور عرصہ بعید تک کفار و مشرکین نے ان پہاڑیوں پر اپنے بت کھڑے کر کے بت پرستی جاری رکھی لیکن اس شرک و بدعت کی نجاست نے صفا و مروہ کا سعی چھوڑ دینے میں کوئی اثر نہ کیا۔ اسی طرح غلط کار لوگوں کے فسق و گناہ اور اہلِ بدعت کی بدعتوں کی وجہ سے جائز طریقہ پر قبروں کی زیارت سنّت کے خلاف نہیں ہو سکتی۔ یہ اور بات ہے کہ قبر والوں کی پرستش شروع کر دی جائے اور انہیں معبود بنا لیا جائے جس کے خلافِ شرع ہونے میں کسی مسلمان کو کلام نہیں۔

ایں جا بر ذکر چندے از انفاس متبرکہ حضرت خاتم المحدثین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ نقل نمودہ است آنہا را مولانا فضل رسول قادری حنفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اکتفا نمودہ مے آید۔

یہاں حضرت خاتم المحدثینؒ کے چند انفاسِ متبرکہ جن کو مولانا فضل رسول قادری حنفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نقل کیا ہے ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

قال مولانا **مقولہ اوّل** در تفسیر عزیزی در دیباچہ بتمہید تصنیف تفسیر نوشتہ برائے ایضاح معانی سورہ فاتحۃ الکتاب و دو سیپارۂ آخرین از حضرت قرآن مجید کہ اکثر مسلمین در صلوٰۃ خمسہ و جمعہ و جماعات و محاضر ارواح مقدسہ انبیاء و اولیاء و زیارت قبور صلحاء و عرفاء بتلاوتِ ایں سور باشرف مے نمایند۔ انتہی۔ لفظ محاضر ارواح انبیاء و اولیاء را باید دید و معنی آں از قرین شیطان باید پرسید۔

مقولہ دوئم۔ در تفسیر ایاک نعبد عبادت را منقسم نمودہ مے نویسد و آں چہ تعلق بچشم دارد دیدن مشاہد خیر مثل کعبہ شریفہ و قرآن مجید و دیدن بزرگان مثل انبیاء و اولیاء و زیارتِ قبور شہداء و صالحین کہ جان خود را در راہِ او باختہ اند و اوقاتِ عزیز خود را در یاد او گذارند انتہی۔ زیارتِ قبور شہداء و صالحین عبادتِ خداست۔

مقولہ سوم۔ اما عبادت قلب پس محبت است بمحبوبان او و بغض داشتن بمغضوبان او۔

مقولہ چہارم۔ ایاک نستعین یعنی و از تو مدد مے خواہیم ایں لفظ برائے آں آوردہ شدہ تا از نسبت عبادت بخود عجبی در دل پیدا نشود پس گویا مے گوید کہ عبادت تو بدون طلب مدد از تو صورت نمے بندد از تو صورت نمے بندد و نیز در عالم سہ طائفہ اند جبریان مے گویند کہ ہیچ اختیار نداریم و مانند سنگ و چوب بے اختیار از ما حرکات سر بر مے زنند۔ و قدریان مے گویند کہ اختیار تمام داریم و حرکات و افعال بایجاد ما از صادر مے گردد و ایں ہر دو طائفہ ہر دو دو بر طریقہ نامحمود اند اوّل ابطال شرائع و تکلیفات مے کنند و طائفہ دوئم دعوئے شرکت در کارخانۂ خالقیت مے نمایند پس ایں دو لفظ برائے رد عقیدہ آن ہر دو طائفہ آوردہ اند ایاک نعبد رد عقیدۂ جبر است و ایاک نستعین رد عقیدۂ قدر است و راہ راست نصیب طائفہ سیوم است کہ سنیان باشند مے گویند کہ بندگی مے کنیم و توفیق از تو مے جوئیم۔ بعض اہل معرفت گفتہ اند کہ استعانت دریں جا طلب عون نیست

مقولہ اوّل تفسیر عزیزی کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ سورۂ فاتحہ اور آخری دو سیپاروں کی تفسیر لکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اکثر مسلمانوں نمازوں اور جمعہ اور جماعات وغیرہ میں اور انبیاء اور اولیاء کے پاک رُوحوں کے حاضر ہونے کے مقامات اور صالحین کے مزارات کی زیارت کے موقعہ پر ان سُورتوں کی تلاوت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اب لفظ محاضر ارواح پر غور کرتے ہُوئے منکرین کے شیطانی گروہ سے مطلب دریافت کرنا چاہیے۔

مقولہ دوئم۔ ایاک نعبد کی تفسیر میں عبادت کی تقسیم کرتے ہُوئے لکھتے ہیں کہ آنکھوں سے جو عبادت متعلق ہے وُہ اچھے مناظر کا مشاہدہ کرنا ہے۔ کعبہ شریف اور قرآن مجید کی زیارت بزرگوں کا دیکھنا مثلاً انبیاء اور اولیاء شہداء اور صالحین کی قبروں کی زیارت کہ جن لوگوں نے اپنی پیاری جانیں اللہ تعالیٰ کے راستہ میں قربان کر دی ہیں اور اپنی زندگی کے تمام عزیز اوقات اس کی یاد میں صرف کر دیتے ہیں اس عبارت سے ان امور کا عبادت ہونا معلوم ہو گیا۔

مقولہ سوم۔ دل کی عبادت اللہ تعالیٰ کے محبُوبوں کے ساتھ محبت رکھنا اور دشمنوں کے ساتھ عداوت رکھنا۔

مقولہ چہارم۔ اور تجھ ہی سے مدد مانگتا ہوں۔ اس لفظ کے کہنے کی ضرورت اس لیے پیدا ہُوتی کہ جب نمازی ایاک نعبد سے عبادت کی نسبت اپنی ذات کی طرف کرتا ہے تو تکبر پیدا ہونے کا خطرہ ہوتا ہے اس لیے ایاک نستعین کہہ کر نفس کے اس وہمہ کو دُور کر دیا گیا ہے یعنی اے الٰہ العالمین تیری عبادت بھی تیری مدد کے بغیر مجھ سے متصور نہیں ہو سکتی اور اس لیے بھی کہ دُنیا میں تین قسم کے لوگ موجود ہیں۔ ایک جبری جن کا اعتقاد ہے کہ ہمیں کوئی اختیار نہیں۔ ہم پتھر کی مانند ہیں۔ یہ سب حرکات و سکنات غیر اختیاری طور پر ہم سے صادر ہوتے ہیں۔ دُوسرے قدری۔ وُہ کہتے ہیں کہ ہم بالکلیہ مختار ہیں۔ تمام افعال و حرکات جو ہم سے صادر ہوتے ہیں اُن کے ہم خود خالق ہیں ان دونوں گروہوں کا عقیدہ غلط ہے کیونکہ پہلے گروہ نے اپنے باطل عقیدہ کے ضمن میں تمام شرائع اور احکام کا انکار کر دیا ہے۔ اور دُوسرا گروہ کارخانۂ تخلیق میں شرکت کا دعویٰ کر رہا ہے۔ لہٰذا اللہ تعالےٰ نے

بلکہ طلب عین و معاینہ است یعنی عبادت از ماست و مرتبۂ معاینہ دادن و بعین الیقین رسانیدن کارِ تست شیخ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ روزے در نمازِ شام امامت مے کرد۔ چوں ایاک نعبد و ایاک نستعین گفت بے ہوش اُفتاد چوں بخود آمد گفتند اے شیخ ترا چہ شدہ بُود گفت چوں ایاک نستعین گفتم ترسیدم کہ مرا گویند کہ اے دروغ گوے چرا از طبیب دارو مے جوئی و از امیر روزی و از پادشاہ یاری مے جوئی لہٰذا بعضے از علماء گفتہ اند کہ مرد را باید کہ شرم کند از ان کہ ہر روز و شب پنج نوبت در مواجہہ پروردگارِ خود اِستادہ دروغ گفتہ باشد لیکن دریں جا باید فہمید کہ اِستعانت از غیر بوجہے کہ اعتماد بران غیر باشد و اورا مظہرِ عونِ الٰہی نداند حرام است و اگر اِلتفات محض بجانبِ حق است و اورا یکے از مظاہرِ عون دانستہ و نظر بر کارخانۂ اسباب و حکمتِ او تعالیٰ دران نمودہ بغیر اِستعانت ظاہری نماید دور از عرفان نخواہد بود و در شرع نیز جائز و روا است و انبیاء و اولیاء ایں نوع اِستعانت بہ غیر کردہ اند بلکہ اِستعانت بحضرتِ حق است لا بغیر انتہیٰ۔

یہ دو لفظ ان دو گروہوں کی تردید کے لیے فرمائے ہیں۔ ایاک نعبد سے جبریوں کے عقائد کی تردید ہو گئی اور ایاک نستعین سے قدریوں کے خرافات کا ابطال ہو گیا اور صراطِ مستقیم تیسرے گروہ کے حصہ میں آیا جسے اہلسنّت کہا جاتا ہے۔ فرمایا اس طرح کہو، بندگی ہم کرتے ہیں اور بندگی کی توفیق تجھ سے طلب کرتے ہیں بعض اہلِ معرفت کا قول ہے کہ اس آیت میں اعانت طلب نہیں کی گئی بلکہ عین اور معائنہ طلب کیا گیا ہے یعنی عبادت ہماری طرف سے اور معائنہ اور عین الیقین کا درجہ عطا کرنا تیرے اختیار میں ہے۔ شیخ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ ایک دن شام کی نماز کی امامت فرما رہے تھے۔ جب ایاک نعبد و ایاک نستعین زبان پر جاری ہوا تو بے ہوش ہو گئے۔ لوگوں نے دریافت کیا تو فرمایا جب میں نے ایاک نستعین کہا تو میرے دل میں خوف پیدا ہوا کہ کہیں اللہ تعالیٰ فرمائے اے جھوٹے زبان سے یہ کہتے ہو اور عمل کے طور پر اس کے برخلاف طبیب سے دارو طلب کرتے ہو امیر سے روزی مانگتے ہو۔ بادشاہ سے مدد چاہتے ہو؟ لہٰذا اس معنی کو مدِنظر رکھتے ہوئے بعض عُلماء نے کہا ہے کہ انسان کو شرم کرنی چاہیے کہ دن رات میں پانچ دفعہ اللہ تعالیٰ کے رُو برُو کھڑے ہو کر جھوٹ نہ بولے لیکن معلوم ہونا چاہیے کہ غیر سے اِس قسم کی اِستعانت کہ غیر کو مدد خداوندی کا مظہر نہ سمجھے بلکہ مستقل بالذات نافع اور ضار سمجھے تو یہ حرام ہے۔ اگر اِلتفات حق سُبحانہٗ و تعالیٰ کی طرف ہو اور غیر کو فقط خُدا کی مدد کا مظہر سمجھے تو شرعاً یہ اِستعانت جائز ہے اور عین عرفان ہے۔ اولیاء اور انبیاء نے اس قسم کی اِستعانت غیر سے کی ہے۔ یہ قسم درحقیقت اِستعانت بالغیر نہیں بلکہ بعینہٖ حضرتِ حق کے ساتھ اِستعانت ہے۔ اھ ک۔

مقولۂ پنجم۔ تقدیم ایاک بر نستعین مفید حصر است یعنی از غیرِ تو اِستعانت نداریم و ایں اِستعانت یا خاص است برائے عبادت یا عام است در جمیع اُمورِ دُنیا و دین اگر خاص است پس آن است کہ عبادت ہر چند کسب بندہ است گر عمل بندہ بہ پیدا کردن خدا است و اگر عام است پس وجہِ اختصاص آن است کہ بر کہ غیرِ خود را اعانت مے کند مختفے کار او آن است کہ در دِل او داعیہ

مقولۂ پنجم۔ لفظ ایاک کو نستعین پر مقدم کرنے سے حصر کا فائدہ حاصل ہوتا ہے یعنی تیرے سوا کسی سے مدد نہیں مانگتے اب یہ اِستعانت یا خاص ہے مثلاً عبادت کی توفیق وغیرہ یا عام ہے تمام دین اور دُنیا کے اُمور میں اگر خاص ہے تو اس طرح کہ عبادت اگرچہ اِنسان کا کسب ہے لیکن اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے موجود ہوتا ہے۔ اگر عام ہے تو پھر اللہ تعالیٰ کے ساتھ اِس کی

اعانت آں غیرے اندازد وایں فعلِ فعلِ او تعالیٰ است پس گویا بندہ مے گوید غیرِ ترا اعانتِ من ممکن نیست مگر چوں اُو را تو اعانت فرمائی تا اسبابِ اعانت بہم رساند باز در دل او داعیہ اعانت من اندازی پس من از وسائط قطع نظر مے کنم و غیر از اعانت ترا نمے جویم انتہٰی ملخصاً

تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی انسان دُوسرے انسان کی مدد کرتا ہے تو مدد کرنے کا یہ خیال اس کے دل میں اللہ تعالیٰ پیدا کرتا ہے تو گویا یہ اِستعانت بھی اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ ہوئی۔ گویا اِیَّاكَ نَسْتَعِیْن کہنے والا وسائط اور اسباب سے قطع نظر کرکے کہتا ہے کہ درحقیقت سب مدد تیری طرف سے ہے غیر کی طرف سے ناممکن ہے کیونکہ مدد کرنے کی توفیق، مدد کرنے کا خیال یہ سب تیرے پیدا کردہ ہیں تو پھر غیر کی طرف سے کس طرح سمجھوں۔ اھ ملخصاً۔

مقولہ ششم ۔ دربیانِ افراط و تفریطِ استعانت نوشتہ کہ ملائکہ و ارواحِ انبیاء و اولیاء را در پردہ صُوَر و تماثیل و قبور و تعزیہا معبود سازد و رِزق و فرزند و خدمت و منصب از ایشاں باستقلال درخواست کند و شفاعت و عرض ایشاں را در جناب او تعالےٰ واجب القبول گو مکروہ آنجناب باشد بداند۔ اِنتہٰی۔

مقولہ ششم ۔ اِستعانت میں افراط و تفریط کے بارے میں لکھا ہے کہ فرشتوں اور انبیاء و اولیاء کے ارواح کو اُن کے مجسموں تصویروں اور قبروں اور تعزیوں کے پردے میں پُوجنا اور رِزق، اولاد و منصب وغیرہ مستقل طور پر اُن سے طلب کرنا اور بارگاہِ خُداوندی میں اُن کی سفارش اور عرض و دُعا کو لازماً منظور سمجھ لینا خواہ وُہ معاملہ اللہ تعالیٰ کو ناپسند بھی ہو۔ یہ سب کام اِسلام و توحید کے خلاف ہیں۔

مقولہ ہفتم ۔ صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ یعنی راہ کسانے کہ انعام کردہ بر ایشاں و ایں لفظ را در جائے دیگر از قرآن مجید تفسیر فرمودہ اند بچہار فرقہ کہ انبیاء و صدیقاں و شہیداں و صالحان باشند پس معلوم شد کہ راہِ راست راہِ ایں چار فرقہ است و در وقتِ مناجات با پروردگار بندہ را مے باید کہ ایں ہر چہار فرقہ را ملحوظ نظرِ اجمالی سازد و راہ آں ہا طلب کند الیٰ آخر ما قال باید دانست کہ عوام مومنین را رفاقتِ صالحین طلب باید کرد و صالحاں را رفاقتِ شہیداں و شہیداں را رفاقتِ صدیقاں و صدیقاں را رفاقتِ انبیاءؑ و اگر کسے از عوام مومنین خواہد کہ رفاقتِ انبیاء نماید او را از رفاقتِ ایں سہ گروہ درجہ بدرجہ ناچار نیست چنانچہ اگر کسے رفاقتِ بادشاہ خواہد بدون رفاقتِ جماعہ داری کہ او در رفاقتِ رسالہ داری و او در رفاقت امیرے از اُمراء کبار باشد ممکن نیست و لہٰذا دخول در طریقہ اہل اللہ و توسل بآں ہا جستن محمود اہلِ اسلام شدہ۔ اِنتہٰی۔

مقولہ ہفتم ۔ صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ اُن لوگوں کا راستہ عطا فرما جن پر تُو نے اِنعام کیا ہے۔ ایک اور جگہ قرآن مجید کی تفسیر میں اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ کی تفسیر چار فرقوں کے ساتھ کی گئی ہے۔ انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین، لہٰذا دُعا کے وقت اللہ تعالےٰ سے اِن چار فرقوں کی راہ طلب کرنا چاہیئے اور اِن چاروں فرقوں کو اس وقت نظرِ اجمالی کے ساتھ ملحوظِ خاطر رکھنا چاہیئے۔" آگے چل کر لکھتے ہیں واضح ہو کہ عام مومنین کو چاہیئے کہ صالحین کی رفاقت طلب کریں اور صالحین شہداء کی رفاقت، شہداء صدیقین کی اور صدیقین انبیاءؑ کی رفاقت، عام آدمی کو اِن چاروں کی رفاقت درجہ بدرجہ طلب کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ اگر کسی شخص کو بادشاہ کی مصاحبت مطلوب ہو تو پہلے اُسے جماعت دار کی رفاقت ضروری ہے جو ایسے رسالدار کی رفاقت میں ہو جسے بڑے اُمراء سے کسی امیر کی رفاقت حاصل ہو۔ اب اگر کوئی شخص ان سب وسائط اور وسائل کو ترک کر دے تو بادشاہ کی مصاحبت ممکن نہ ہوگی۔ اسی وجہ سے اللہ تعالےٰ تک رسائی حاصل کرنے کے لیے اہلِ معرفت کے طریقوں میں داخل

وہم در حالاتِ شان مے نویسد و برکت در کلام و در انفاس و در افعال و در مکاناتِ ایشان و در ہم صُحبتانِ ایشان و در اُولاد و در نسلِ ایشان و در زیارت کنندگان ایشان پے در پے ظاہر مے گرداند ونزدِ خود ایشان راجاہے و مرتبہ مے بخشد کہ دُعائے ایشان مستجاب مے شود بلکہ در ہر حاجتے بایشاں توسل نمایند حاجت او روا مے گرد و خصُوصیات و علاماتے کہ در عالمِ برزخ و موقف قیامت و در عالمِ ملکُوت مے دہند از اں قبیل نیست کہ عوام مومنین بآن استدلال توانند کرد الّا بعد از مشاہدہ آن عوالم۔ انتہیٰ۔

وہم در آں جا نوشتہ شہید آنست کہ قلبِ او بمشاہدہ متحقق باشد و آنچہ از انبیا علیہمُ السّلام باو رسیدہ بہ نہجے قلبِ اُو قبول کند کہ گویا مے بیند لہٰذا دادن جان نزدِ او سہل باشد گو بحسب ظاہر مقتول نہ شدہ باشد۔

مقولۂ ہشتم۔ در اقسامِ فرشتہ ہا نوشتہ اوّلاً فرشتہ ہائے کہ متعلق باجسام اند خواہ علوی مثل حاملانِ عرش و خازنانِ کرسی و داروغہ ہائے بہشت و دوزخ و ساکنانِ سدرۃ المنتہیٰ و مجاورانِ بیت المعمُور و کشندگانِ ستارہ ہائے و محرکانِ سمٰوٰت و دربانانِ آنہا خواہ باجسام سِفلی تعلق داشتہ باشند مانند فرشتہ ہائے کہ بہ ابر و باد مربُوط اند و ہمراہ ہر قطرہ نزول مے کنند و بر دریا ہا و کوہ ہا و درختان موکل و بحفظِ بنی آدم و نوشتنِ اعمالِ ایشان و اِمداد و اعانت تالیان اسماء اللہ و عزیمت خوانان اِرتباط دارند سیوم مقربین کہ امورِ عظام در عالم بہ تدبیرِ ایشان و توسطِ ایشان صُورت مے گیرد مثلِ انزالِ وحی و شریعت و اِیصالِ رزق و دولت و اِمداد و نُصرت و برہم زدن دولت ہا و ملک ہا و قبضِ اَرواحِ بنی آدم۔ اِنتہیٰ۔

ہونے اور اہل اللہ کے ساتھ توسل کرنے کو تمام اہلِ اسلام نے اچھا اور مُبارک سمجھا ہے۔ اھ

بزرگوں کے حالات لکھتے ہُوئے فرماتے ہیں اللہ تعالےٰ اُن لوگوں کی کلام، انفاس، افعال اور مکانات میں برکت عطا کرتا ہے۔ اور اُن کے ہم مجلس لوگوں، اولاد، نسل اور زیارت کرنے والوں میں متواتر طور پر برکات و فیوض کا ظہور فرماتا ہے اور اپنی بارگاہ میں انہیں وُہ مرتبہ اور شان عطا کرتا ہے کہ اُن کی دُعائیں مستجاب ہوتی ہیں ان کے متوسلین کی حاجتیں پُوری ہوتی ہیں اور عالمِ برزخ، میدانِ قیامت اور عالمِ ملکُوت میں جو خصُوصیات انہیں عطا کی جاتی ہیں وُہ اس قسم سے نہیں جنہیں عوام اہلِ ایمان ان جہانوں کے مشاہدہ کے بغیر عقلی دلیل سے معلوم کر سکیں۔

پھر اسی موقع پر لکھتے ہیں شہید وُہ ہے جس کا دل ہر وقت مشاہدہ میں مشغول ہو۔ اور جو کچھ انبیاء علیہمُ السّلام سے اُسے پہنچا ہے اُسے اِس طرح قبول کرے گویا آنکھوں سے دیکھ رہا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں جان دے دینا اُسے بالکل آسان نظر آئے گو ظاہری طور پر مقتول نہ ہوا ہو۔

مقولۂ ہشتم۔ فرشتوں کے اقسام بیان کرتے ہُوئے لکھتے ہیں۔ جو فرشتے اجسام کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں خواہ علوی ہوں جیسا کہ حاملینِ عرش، خازنانِ کرسی، بہشت و دوزخ کے داروغے، سدرۃ المنتہیٰ کے مقام پر سکُونت اختیار کرنے والے، بیت المعمُور کے مجاور، ستاروں کو کھینچنے والے، آسمانوں کو حرکت دینے والے، آسمانوں کے دروازوں کے دربان وغیرہ خواہ سفلی ہوں جیسا کہ وُہ فرشتے جو بارش کے ہر قطرہ کے ساتھ زمین پر نازل ہوتے ہیں درختوں، دریاؤں اور پہاڑوں کے موکل، انسانوں کے محافظ، اعمال لکھنے والے، عزائم اور اسماء الٰہی کا وِرد کرنے والوں کی اعانت اور اِمداد کرنے والے تیسری قسم وُہ مقرب فرشتے ہیں کہ دُنیا کے سب بڑے کام ان کی تدبیر اور توسط سے ہوتے ہیں۔ مثلاً وحی کا نزُول، شریعت کا ابنیاء تک پہنچانا، رزق و دولت پہنچانا، نُصرت و مدد کرنا اور ہلاکت و تباہی وغیرہ لانا، اَرواحِ انسانی کا قبض کرنا۔ اھ ک۔

وبعضے از فرشتگان برائے تمشیت امر غذا در بدن آدمی نیز موکل اند زیرا کہ فائدہ غذا آنست کہ جزوے از طعام قائم مقام جزوے از بدن کہ بہ سبب حرکات متحلل شدہ است گردد پس لابد فرشتہ مے باید کہ غذا را سوئے گوشت و استخوان کشیدہ برد زیرا کہ غذا جسم ثقیل است بالطبع حرکت بہ پائیں دارد نہ بجوانب دیگر۔

و فرشتہ دیگرے باید کہ آں غذا را در عضو نگاہ دارد و فرشتہ سیوم تا صورت خون را از آں غذا خلع کند۔ چہارم تا صورت گوشت و استخوان بپوشاند۔ پنجم تا دفع فضلہ نماید۔ ششم تا جنس بجنس چسپانیدہ یکساں نماید۔ ہفتم تا مراعات مقدار نماید و پستی و بلندی در صورت عضو پیدا نشود پس ایں ہفت فرشتہ برائے غذائے ہر عضو در کار اند و بعض اجزائے بدن مثل چشم و دل زیادہ از صد فرشتہ را محتاج اند و ہمہ ایں فرشتہ ہائے ارضی را مدد از ملائکہ آسمانی است و آں ہمہ را از حملۃ العرش۔ انتہیٰ۔

مقولۂ نہم۔ اماتۂ فاقبرہ نوشتہ کہ در دفن کردن چوں اجزائے بدن بتمامہ یکجا مے باشند علاقۂ روح با بدن از راہِ نظر و عنایت بحال مے ماند و توجہ بزائرین و مستانسین و مستفیدین بسہولت مے شود کہ بسبب تعین مکانِ بدن گویا مکانِ روح متعین است و آثار ایں عالم از صدقات و فاتحہ و تلاوتِ قرآن مجید چوں در آں بقعہ کہ مدفنِ بدنِ اوست واقع شود بسہولت نافع مے شود۔ پس سوختن گویا روح را بے مکان کردن است و دفن کردن گویا مسکنے برائے روح ساختن است بنا بر ایں است کہ از اولیاء مدفونین و دیگر مومنین انتفاع و استفادہ جاری است و آنہا را افادہ و اعانت نیز متصور و در تفسیر سورۃ انشقت نوشتہ اول حالتے کہ بمجرد جدا شدن روح از بدن خواہد شد فی الجملہ اثر عبادتِ سابقہ و الفتِ بدن و دیگر معروفان از ابنائے جنسِ خود باقیست و آں وقت گویا برزخ است درمیانِ زندگانی دنیا و استغراق عالمِ قبر کہ چیزے ازیں طرف و چیزے از آں طرف دارد و ایں حالت حالتِ انکشاف جزائے برزخی از نیکی یا بدی یاست و مدد زندگان دریں حالت زود تر مے رسد و مردگان منتظر لحوق مدد ایں طرف مے باشند

انسان کے بدن میں غذا پہنچانے کے لیے بھی بعض فرشتے موکل ہیں مثلاً غذا کا فائدہ یہ ہے کہ بدن کا ایک حصہ بن جائے لہٰذا غذا کو گوشت اور ہڈیوں تک پہنچانے کے لیے بھی ایک فرشتے کی ضرورت ہے کیونکہ غذا ثقیل ہونے کی وجہ سے طبعی طور پر نیچے کو حرکت کرتی ہے نہ کسی دُوسری سمت کو۔

دُوسرا فرشتہ غذا کو اُس عضو میں نگاہ رکھنے کے لیے ہو تیسرا غذا سے خون کے اجزا حاصل کرنے کے لیے۔ چوتھا خُون کو گوشت اور ہڈیوں کی شکل میں تبدیل کرنے کے لیے۔ پنجم فضلہ دفع کرنے کے لیے۔ چھٹا جنس کو جنس کے ساتھ متصل کرنے کے لیے، ساتواں مقدار اور وزن کا لحاظ کرنے والا تاکہ ایک اندام کا کوئی حصہ موٹا اور کوئی لاغر نہ ہو جائے۔ لہٰذا یہ سات فرشتے تو ایک عضو کی غذا کے لیے ضروری ہیں پھر بعض اجزا مثلاً آنکھ اور دل کے لیے سینکڑوں فرشتوں کی حاجت ہے۔ اور ان سب ارضی فرشتوں کو آسمانی فرشتوں سے امداد پہنچتی ہے اور سب آسمانی فرشتوں کو حاملانِ عرش سے اعانت حاصل ہوتی ہے۔

مقولۂ نہم۔ اماتہ فاقبرہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں چونکہ دفن کرنے سے بدن کے تمام اجزا یکجا رہتے ہیں لہٰذا رُوح کا تعلق بدن سے اُسی طرح قائم رہتا ہے۔ زائرین اور مستفیدین کی طرف توجہ آسانی کے ساتھ ہو سکتی ہے کیونکہ بدن کے مکان متعین ہونے کی وجہ سے رُوح کا مکان بھی متعین ہو جاتا ہے اور اس عالم کے اثرات یعنی صدقہ و خیرات، تلاوتِ قرآن مجید، فاتحہ وغیرہ کا فائدہ اُس قطعے میں جہاں اُس جسم کا مدفن ہے سہولت کے ساتھ پہنچ سکتا ہے۔ برخلاف اُس کے جسم کو جلانا گویا رُوح کو بے گھر کرنا ہے اور دفن کرنا گویا رُوح کے لیے مکان بنانا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مدفون اولیاء کرام اور عوام مومنین سے استفادہ جاری ہے اور انہیں افادہ و امداد بھی متصور ہے۔ سُورۃ انشقت کی تفسیر میں لکھا ہے کہ جب بدن سے رُوح جدا ہوتی ہے تو پہلی حالت میں سابقہ عبادت، بدن کی اُلفت، ابنائے جنس کی محبت کا اثر باقی ہوتا ہے۔ گویا یہ وقت رُوح کے لیے دُنیاوی زندگی اور عالمِ قبر کے استغراق کی وجہ سے برزخ کی مانند ہوتا ہے۔ رُوح پر کچھ دُنیا کے حالات اور کچھ قبر کے حالات طاری ہوتے ہیں۔ یہ وقت عالمِ برزخ کے

وچناں گماں برند کہ ہنوز زندہ ایم ولہذا در حدیث شریف در احوالِ قبر وارد است کہ مردِ مسلمان در آں جا می گوید دعونی اصلی یعنی بگذارید مرا تا نماز بخوانم ونیز وارد است کہ مُردہ دراں حالت مانندِ غریقی ست کہ انتظارِ فریاد رسی مے برد وصدقات وادعیہ وفاتحہ دراں وقت بسیار بکارِ او مے آید وازیں جاست کہ طوائف بنی آدم تا یک سال وعلی الخصوص تا یک چلہ بعد موت دریں نوعِ امداد کوشش تمام مے نمایند ورُوحِ مُردہ نیز در قُربِ موت در عالمِ تمثل ملاقاتِ زندگاں مے کُند وما فی الضمیر را اظہار مے کُند۔

انکشاف اور سزاوجزا کا وقت ہوتا ہے۔ اُس وقت مُردوں کو زندہ لوگوں کی امداد کی سخت حاجت ہوتی ہے اور وُہ امداد جلدی بھی پہنچ جاتی ہے۔ اور اُنہیں ابھی تک یہ گمان ہوتا ہے کہ ہم زندہ ہیں۔ اسی وجہ سے حدیث شریف میں وارد ہے کہ مسلمان قبر میں جب سوال وجواب کے لیے زندہ کیا جاتا ہے تو وُہ کہتا ہے دعونی اصلی مجھے چھوڑ دو میں نماز پڑھ لوں۔ دُوسری حدیث میں ہے کہ اُس وقت مُردہ کی حالت ڈوبتے ہوئے انسان کی طرح ہوتی ہے وُہ فریاد رسی کا سخت منتظر ہوتا ہے پسماندگان کے صدقہ وخیرات اور فاتحہ وغیرہ اُس کے لیے بہت کار آمد ہوتے ہیں۔ شاید اسی وجہ سے اکثر لوگ ایک سال تک اور خاص طور پر چالیس دن تک اسی قسم کی امداد میں کوشش کرتے ہیں اور موت کے قریب عرصہ میں اموات کی اَرواح عالمِ مثال میں اکثر زندہ لوگوں سے ملاقات کر کے اپنی حالت کا اظہار کرتی ہیں۔

دوئم حالتے ست کہ بعد از انقطاعِ تعلقِ زندگانی دُنیا بالکلیہ مے دہد و استغراقِ عظیم در مشاہدہ کیفیاتِ مکسوبہ خود از نیکی وبدی اُو را حاصل مے شود وقوٰی مدرکہ و متصرفہ از یں عالم گسستہ شدہ باں طرف متوجہ مے گردند حس وحرکتِ معنوی او از یں جہاں مطلق بے کار مے شود و ایں حالت عوام مردگانست وبعض از خواص اَولیاء اللہ را کہ جارحہ تکمیل و ارشاد بنی نوعِ خود گردانیدہ اند دریں حالتِ تصرّف در دُنیا دادہ استغراقِ آنہا بجہتِ کمالِ وسعت مدارک آنہا مانع توجہ باایں سمت نمی گردد۔ واُویسیاں تحصیلِ کمالاتِ باطن از آنہا مے نمایند وارباب حاجات و مطالب حلِ مشکلاتِ خود از آنہا مے طلبند و مے یابند وزبانِ حالِ آنہا دراں وقت ہم مترنم باایں مقالات است۔ ع

من آیم بجاں گر تو آئی بہ تن

دُوسری حالت یہ ہوتی ہے کہ دُنیاوی زندگی کے تعلقات بالکلیہ منقطع ہوجاتے ہیں۔ نیکی اور بُرائی کی کیفیات کے مشاہدے میں جو اُس نے دُنیا میں کسب کیے تھے عظیم استغراق حاصل ہوتا ہے اُس کی ادراک کرنے والی قوتیں عالمِ دُنیا سے منقطع ہوکر عالمِ برزخ کی طرف متوجہ ہوجاتی ہیں اور اس کی معنوی حس وحرکت اِس جہان سے مطلق بے کار ہوجاتی ہے۔ یہ عام مُردوں کی حالت ہے۔ خواص اَولیاء اللہ جنہوں نے زندگی میں اپنا سب کچھ رضائے الٰہی اور بنی نوعِ انسان کی بہبود اور ارشاد میں صرف کیا ہوتا ہے عالمِ برزخ میں ہوتے ہُوئے بھی دُنیا کے معاملات میں اُنہیں تصرّف عطا کیا جاتا ہے اُن کا استغراق وُسعتِ ادراکات کی وجہ سے اِس طرف توجہ کرنے سے مانع نہیں ہوسکتا۔ اکثر اویسی مسلک کے حضرات باطنی کمالات کا استفادہ انہیں اَولیاء کرام سے کرتے ہیں اور حاجتمند انسان اپنے مطالب کا حل ایسے بزرگوں سے طلب کرتے ہیں اور حاصل بھی کرلیتے ہیں۔ گویا اُن کی زبانِ حال نظامی کے اس مصرعہ سے مترنم ہوتی ہے۔ ع

"اگر تو تن کے ساتھ آتا ہے تو میں جان کے ساتھ آتا ہوں"

خاتمہ

باید دانست کہ التزام کفر آن است کہ شخصے مدلول نص را مدلول نص دانستہ وحکمِ شرعی راحکمِ شرعی فہمیدہ انکار نماید وگوید کہ ہر چند ایں حکم حکمِ شارع است اما من ایں معنے را قبول ندارم ولزومِ کفر آنست کہ بسبب جہل ونادانی یا بتاویل کفر بروے لازم آید پس التزام کفر سبب تکفیر است یعنے کسے کہ دانستہ کفر را بر سر خود قبول کند او کافر گفتہ مے شود ولزومِ کفر سبب تکفیر نمے باشد لہٰذا محققین از فقہا بعد ذکر کلماتِ کفر جہل متکلم را از عذرات شمردہ اند ومراد فقہا از قول ایشان یکفر آنست کہ فَعَلَ فعل الکفر نہ آں کہ اورا کافر گفتہ شود۔

معلوم ہونا چاہیئے کہ التزام کفر یہ ہے کہ ایک شخص نص کے مدلول کو نص کا مدلول سمجھتے ہوئے اور حکمِ شرعی کو حکمِ شرعی جانتے ہوئے انکار کر دیتا ہے اور کہتا ہے میں جانتا ہوں یہ شارع علیہ السلام کا حکم ہے لیکن میں اس کو قبول نہیں کرتا۔ لزومِ کفر یہ ہے کہ جہالت اور نادانی کے باعث یا غلط تاویل کی وجہ سے اُس پر کفر لازم آتا ہے لیس التزام کفر سے انسان کافر ہو جاتا ہے۔ لزومِ کفر سے اُس پر کفر کا فتوٰے جائز نہیں کیا جاسکتا۔ اسی وجہ سے فقہاء نے کلماتِ کفر ذکر کرنے کے بعد متکلم کے جہل کو عذر شمار کیا ہے۔ باقی جن فقہاء نے یکفر لکھ دیا ہے۔ اس کا معنٰے یہ ہے کہ اُس نے کفر والا کام کیا ہے نہ یہ کہ وُہ کافر ہو گیا ہے۔

در بحر الرائق نوشتہ وفی جامع الفصولین روی الطحاوی عن اصحابنا لایخرج الرجل من الایمان الا جحود ما ادخلہ فیہ ثم ما تیقن انہ ردۃ یحکم بہا وما یشک انہ ردۃ لا یحکم بہا اذ الاسلام الثابت لا یزول بالشک مع ان الاسلام یعلو ولا یعلی وینبغی للعالم اذا رفع الیہ ھذا ان لا یبادر بتکفیر اھل الاسلام مع انہ یقضی بصحۃ اسلام المکرہ اقول قدمت ھذہ لتصیر میزانا فیما نقلتہ فی ھذا الفصل من المسائل فانہ قد ذکر فی بعضہا انہ کفر مع انہ لا یکفر علی قیاس ھذہ المسئلہ فلیتامل انتھی۔

بحر الرائق میں موجود ہے کہ جامع الفصولین میں طحاوی نے ہمارے اصحابِ حنفیہ سے روایت کی ہے کہ آدمی کو ایمان سے اِس چیز کا انکار نکال سکتا ہے جس کے اقرار نے اس کو ایمان میں داخل کیا تھا لہٰذا جو چیز یقیناً ارتداد کا باعث ہے اس پر ارتداد کا حکم ہوگا جس چیز کے باعث ارتداد ہونے میں شک ہے اس پر ارتداد کا حکم نہیں ہو سکتا کیونکہ ثابت شدہ اسلام محض شک کی وجہ سے زائل نہیں ہو سکتا جبکہ اسلام ہر چیز پر غالب ہے کوئی چیز اسلام پر غالب نہیں آسکتی۔ لہٰذا اہلِ علم حضرات پر واجب ہے کہ ایسے مسائل میں مسلمانوں کو کافر کہنے میں جلدی سے کام نہ لیا کریں جب کہ بحالتِ جبر بھی اسلام لانے کو شریعت میں درست سمجھا گیا ہے میں نے بطور میزان و معیار یہ مسئلہ اس فصل میں پہلے ذکر کیا ہے تاکہ آئندہ ذکر شدہ مسائل میں جن میں لکھا گیا ہے کہ یہ کفر ہے معلوم ہو جائے کہ ان کے ارتکاب سے مطلقاً کافر کہہ دینا درست نہیں۔ اھ ک۔

وفی الفتاوی الصغرٰی الکفر شئ عظیم فلا اجعل المومن کافرا متی وجدت روایۃ انہ لا یکفر۔ انتھی

فتاوٰی صغرٰی میں ہے کہ کفر بہت بڑی چیز ہے۔ میں کسی مسلمان کو کافر نہیں کہتا جب تک اس کے کافر نہ ہو سکنے کی ایک روایت بھی دستیاب ہو سکے۔ اھ

وفی الخلاصۃ وغیرہ اذا کان فی المسئلۃ وجوہ

خلاصہ میں ہے جب ایک مسئلہ میں بہت سی وجُوہ کفر کی مقتضی

توجب الکفر ووجه واحد یمنع التکفیر فعلی المفتی ان یمیل الی الوجه الذی یمنع التکفیر تحسینا للظن بالمسلم و فی التاتارخانیه لایکفر بالمحتمل لان الکفر نهایة فی العقوبه فیستدعی نهایة فی الجنایة ومع الاحتمال لانهایة انتهی

ہوں۔ اور ایک وجہ ایسی پائی جائے جو کفر سے مانع ہو تو مفتی پر لازم ہے کہ مسلمان پر حُسنِ ظن سے کام لیتے ہُوئے اسی وجہ کو ترجیح دے جو تکفیر کو منع کرتی ہے۔ اھ۔ تاتارخانیہ میں ہے ایسے کلام سے جس میں مختلف احتمال موجود ہوں کافر نہیں کہنا چاہیئے۔ کیونکہ کفر انتہائی سزا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ ایسی عقوبت انتہائی جرم پر ہو اور جب تک احتمال باقی ہے انتہائی جُرم نہ ہوگا۔

والذی تحرر انه لایفتی بتکفیر مسلم امکن حمل کلامه علی محمل حسن اوکان فی کفره اختلاف ولو بروایة ضعیفة فعلی هذا فاکثر الفاظ التکفیر المذکورة لایفتی بالتکفیر بها وقد الزمت علی نفسی ان لا افتی بشیٔ منها ونیز در بحرالرائق نوشته والحق ان ماصح عن المجتهدین فهو علی حقیقة واما ما یثبت من غیرهم فلا یفتی به فی مثل التکفیر ولذا قال فی فتح القدیر فی باب البغاة الذی صح عن المجتهدین فی الخوارج عدم تکفیرهم ویقع فی کلام اهل المذهب تکفیر کثیر لکن لیس من کلام الفقهاء الذین هم المجتهدون بل من غیرهم ولا عبرة لغیر الفقهاء در درالمختار درباب المرتد نوشته الکفر لغة الستر وشرعا تکذیبه صلی الله علیه وسلم فی شیٔ مما جاء به من الدین ضرورة والفاظه تعرف فی الفتاوی بل افردت بالتالیف مع انه لایفتی بالتکفیر فی شیٔ منها الا ما اتفق علیه المشائخ کما سیجیٔ قال بحر الرائق فقد الزمت نفسی ان لا افتی بشیٔ منها۔

مسلمان کے کلام کو جب تک اچھے محل پر حمل کرنا ممکن ہو یا اُس کے کفر میں اختلاف ہو خواہ ضعیف روایت ہی سے کیوں نہ ہو کفر کا فتویٰ نہیں لگانا چاہیئے۔ یہاں کفر کے جو الفاظ ذکر کیے گئے ہیں اُن کے تکلّم سے فوراً کفر کا حکم لگانا درست نہیں۔ میں نے اِس بات کا اپنے نفس پر التزام کیا ہے کہ ان الفاظ سے کسی مسلمان کو کافر نہ کہوں گا بحرالرائق میں لکھا ہے کہ حق یہ ہے جو کچھ مجتہدین سے ثابت ہے وُہ حقیقت ہے اور اُن کے سوا کسی دُوسرے کے قول کی وجہ سے کفر کا فتویٰ دینا درست نہیں۔ اسی لیے فتح القدیر باب البغاۃ میں محقق ابن ہمام نے لکھا ہے کہ خوارج کے بارے میں مجتہدین سے عدمِ تکفیر ثابت ہے باقی اکثر اہلِ مذہب کے کلام میں اُن کی تکفیر مذکور ہے لیکن وُہ مجتہدین میں سے نہیں ہیں لہٰذا اُن کا کوئی اعتبار نہیں۔ دُرالمختار باب المرتد میں لکھا ہے کہ کفر لغت میں چھپانے کو کہتے ہیں اور شرعاً ضروریاتِ دین میں سے کسی چیز کا انکار کرنا جس کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے۔ کفر کے الفاظ اہلِ فتاوےٰ نے نقل کیے ہیں۔ میں نے بھی اِس مسئلہ میں ایک علیحدہ کتاب تالیف کی ہے۔ لیکن میں اُن میں سے کسی لفظ سے بھی کُفر کا فتویٰ دینا صحیح نہیں سمجھتا۔ ہاں اُس صُورت میں جس میں تمام مشائخ کا اتفاق ہو۔ بحرالرائق نے بھی کہا ہے کہ میں نے اپنے نفس پر یہ التزام کیا ہے کہ کسی مسلمان کو ان الفاظ سے کافر نہ کہوں گا۔

ونیز دران باب نوشته اعلم انه لایفتی بتکفیر مسلم امکن حمل کلامه علی محمل حسن اوکان فی کفره خلاف ولو کان ذٰلک بروایة ضعیفة کما حرره فی البحر وعزاه فی الاشباه الی الصغری ملا علی قاری در شرح فقه اکبر در ذیل قول استحلال

اور اسی باب میں لکھا ہے کہ جب تک مسلمان کے کلام کا محمل اچھا ہونا ممکن ہو کافر نہیں کہنا چاہیئے یا اس کے کفر میں خلاف ہو۔ گو وُہ روایت ضعیف ہی ہو۔ اِس فیصلہ کو اشباہ نے صغریٰ کی طرف منسوب کیا ہے۔ مُلا علی قاری نے فقہ اکبر کی شرح میں الاستحلال المعصیة

المعصیة کفر" اذا ثبت کونها معصیة بدلالة قطعیة
ے نویسد والجمع بین قولهم لایکفر احد من اهل القبله
وقولهم یکفر من قال بخلق القرآن او استحالة الرویة او
سب الشیخین ولعنهما وامثال ذلك مشكل كما قال
شارح العقائد وكذا قال شارح المواقف ان جمهور المتكلمين
والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة وقد ذكر
فى كتب الفتاوے ان سب الشيخين كفر وكذا انكار امامتهما
كفر ولا شك ان هذه المسئلة منقولة بين جمهور المسلمين
فالجمع بين القولين المذكورين مشكل ووجه الاشكال عدم
المطابقة بين المسائل الفرعية والدلائل الاصولية التى
من جملتها اتفاق المتكلمين على عدم تكفير اهل القبلة
المحمدية ويدفع الاشكال بان نقل كتب الفتاوے مع
جهالة قائله وعدم اظهار دلائله ليس بحجة من تأمله اذ
مدار الاعتقاد فى المسائل الدينية على الادلة القطعية على
ان فى تكفير مسلم قد يترتب مفاسد جلية وخفية
فلا يفيد قول بعضهم انما ذكروه بناءً على الامور
التهديدية والتغليظية وقد تصدى الامام الهمام فى
شرح الهداية للجواب عن هذا الاشكال حيث قال علم
ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء وما ثبت عن
ابى حنيفة والشافعى من عدم تكفير اهل القبلة من
المتبدعة كلهم محمله ان ذلك المعتقد فى نفسه كفر
فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون
قوله ذلك من استفراغ وسعه مجتهدا فى طلب الحق
لكن جزمهم ببطلان الصلوة خلفهم لا يصحح هذا الجمع
اللهم الا ان يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل اى عدم
حل ان يفعل وهو لا ينافى صحة الصلوة والا فهو مشكل
انتهى ولا يخفى انه يمكن ان يقال فى رفع الاشكال ان
جزمهم ببطلان الصلوة خلفهم احتياطا لا يستلزم
جزمهم بكفرهم الا ترى انهم جزموا ببطلان الصلوة

کفرؔ کے ذیل میں تحریر کیا ہے کہ جب اس کا معصیت ہونا دلالتِ
قطعیہ کے ساتھ ثابت ہو (یعنی محض گمان کی بناء پر کفر کا حکم صادر نہ فرمائیں)
آگے چل کر لکھتا ہے کہ جمہور متکلمین اور فقہاء کے ان اقوال کو جمع کرنا مشکل
ہے۔ ایک طرف تو وُہ کسی اہلِ قبلہ کو کافر کہنا جائز نہیں سمجھتے۔ اور
دُوسری طرف خلقِ قرآن اور استحالہ رویت کے قائل کو اور سبِّ شیخین
کے مرتکب کو کافر کہتے ہیں۔ شارح العقائد اور شارح المواقف اسی
طرح فرماتے ہیں کہ جمہور متکلمین کے اقوال کو جمع کرنا مشکل ہے۔ جمہور
متکلمین اور فقہا اہلِ قبلہ کی تکفیر جائز نہیں سمجھتے۔ اور کُتبِ فتاوٰے میں
شیخینؓ (حضرت صدیقؓ و فاروقؓ) کو گالیاں دینے اور اُن کے خلیفہ
حق ہونے سے انکار کو کفر لکھتے ہیں۔ اشکال کی وجہ یہ ہے کہ مسائلِ فرعیہ
اور دلائلِ اصولیہ میں مطابقت موجود نہیں۔ اہلِ قبلہ کی عدم تکفیر بھی
اصُولی کا مسئلہ ہے جس پر متکلمین کا اتفاق ہے۔ اشکال کو دُور کرنے
کا طریقہ یہ ہے کہ اہلِ فتاوٰے کے نقول جن کے نہ قائل معلوم ہیں اور
نہ دلائل مذکور ہیں قطعاً حجت کے قابل نہیں کیونکہ مسائلِ دینیہ میں
اعتقاد کی مدار دلائلِ قطعیہ پر رکھی گئی ہے۔ علاوہ ازیں ایک مسلمان کو
کافر کہنے میں اور بھی بہت سے ظاہری اور باطنی مفاسد ہیں۔ لہٰذا
بعض لوگوں کا یہ کہنا کہ ہم نے تغلیظ اور تہدید کے لیے کفر کا فتویٰ دیا
ہے بالکل غلط ہے۔ محقق ابن ہمام نے فتح القدیر میں اس اشکال کا جواب
دیتے ہُوئے تحریر فرمایا ہے کہ تمام اہلِ ہوٰی کو کافر کہنے (حالانکہ امام شافعیؒ
اور امام ابُوحنیفہؒ کے نزدیک اہلِ قبلہ کو کافر کہنا درست نہیں) کا مطلب یہ
ہے کہ یہ اعتقاد چونکہ فی نفسہٖ کفر ہے لہٰذا اس کلام کا قائل کلمۂ کفر کا قائل
ہے۔ اگرچہ وُہ کافر نہیں کیونکہ طلبِ حق کے لیے سعی و کوشش کرنے کی
وجہ سے اُس نے یہ بات کی لیکن فقہاء کے اقوال کو جمع کرنے کی یہ صُورت
اس لیے مشکل ہے کہ تمام فقہاء اہلِ ہوا کے پیچھے نماز پڑھنا جائز نہیں سمجھتے
حالاں کہ جب وُہ اس عقیدے سے کافر نہیں ہُوتے تو عدم جوازِ نماز کا حکم
کیا معنے رکھتا ہے۔ ہاں اگر عدم جواز کا معنی عدم الحل کیا جائے۔ یعنی
صحیح العقیدہ مُسلمان کو اُن کی اقتدا کرنی دُرست تو نہیں لیکن اُس نے
اگر ایسا کر لیا ہے تو نماز ہو جائے گی۔ یا یہ جواب دیا جائے کہ احتیاط کی بنا
پر اُن کی اقتدار ناجائز کہنا ان کے کافر سمجھنے کو مستلزم نہیں جیسا کہ حطیم کی

مستقبلا الی الحجر احتیاطا مع جزمھم بانہ لیس من البیت بل حکموا بموجب ظنھم فیہ انہ منہ فاوجبوا الطواف من ورائہ۔ وہم در شرح فقہ اکبر نوشتہ وفرق بین نفی العام ونفی العموم۔

والواجب[2] انما ھو نفی العموم مناقضۃ لقول الخوارج الذین یکفرون بکل ذنب وطوائف من اھل الکلام والفقہ والحدیث لا یقولون ذلک فی الاعمال لکن فی الاعتقادات البدعیۃ وان کان صاحبھا متاولا فیقولون بکفر من قال ھذا القول لا یفرقون بین المجتھد المخطی وغیرہ ویقولون بکفر کل مبتدع وھذا القول یقرب الی مذھب الخوارج والمعتزلۃ فمن عیوب اھل البدعۃ انھم یکفر بعضھم بعضا ومن ممادح اھل السنۃ انھم یخطئون ولا یکفرون۔ (بوارق)

علماء کرام[2] را حسب مقتضائے کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْھَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ واجب است کہ در امر معروف ونہی عن المنکر مساعی جمیلہ بکار برند نہ آں کہ فقط بہ تکفیر عوام کالانعام جوشش شرعی ظاہر نمایند۔ در سراج المنیر آمدہ اذا کان فی المسئلۃ وجوہ توجب الکفر ووجہ واحد یمنعہ فعلی المفتی ان یمیل الی الوجہ الذی یمنع التکفیر تجنبا عن سوء الظن بالمسلم۔ انتھٰی۔

وفی کتاب الیواقیت والجواھر ونقل الشیخ ابو طاھر القزوینی فی کتابہ سراج العقول عن احمد بن زاھر السرخسی اجل اصحاب الشیخ ابی الحسن الاشعری رحمہ اللہ قال لما حضرت الشیخ ابا الحسن الاشعری الوفاۃ فی داری ببغداد قال لی اجمع لی اصحابی فجمعتھم فقال لنا اشھدوا علی انی لا اقول بتکفیر احد من عوام

طرف مُنہ کرکے نماز پڑھنے کو فقہاء نے احتیاطاً منع کیا ہے۔ مگر ساتھ ہی وُہ اس بات کا بھی یقین رکھتے ہیں کہ حطیم کا ٹکڑا بیت اللہ شریف میں داخل ہے۔ اسی وجہ سے طواف اُس کے باہر سے کرنے کا حکم دیا ہے۔ شرح فقہ اکبر میں موجود ہے کہ نفی العام[1] اور نفی العموم میں بہت فرق ہے۔

واجب عموم کی نفی ہے (یعنی سب کو کافر کہنا درست نہیں) معتزلہ اور خوارج کے خلاف کہ وُہ ہر گنہگار کو کافر کہتے ہیں بعض اہل کلام محدّثین اور فقہاء اعمال کے لحاظ سے تو ہر گنہگار کو کافر نہیں سمجھتے۔ مگر اعتقادات بدعیہ کی وجہ سے کافر کہتے ہیں خواہ وُہ اعتقاد رکھنے والا متاول ہی کیوں نہ ہو۔ اور اس بارے میں مجتہد مخطی اور غیر مخطی میں بھی فرق نہیں کرتے بلکہ ہر بدعتی کو کافر کہتے ہیں۔ یہ قول بھی خوارج اور معتزلہ کے قریب قریب ہے۔ اہل بدعت اور اہلسنت میں یہی فرق ہے کہ اوّل الذکر ایک دُوسرے کی تکفیر کرتے ہیں اور موخر الذکر غلط اعتقاد والے کو خطا کی طرف نسبت کرتے ہیں کافر نہیں کہتے۔ (بوارق)

عُلماء کرام کو چاہیئے کہ اپنی تمام تر توجہ اور سعی بحسب اقتضائے کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْھَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں صرف فرمائیں نہ یہ کہ عوام کالانعام کے کافر بنانے میں ہی پُورے جوش کا اظہار کرتے پھریں۔ سراج المنیر میں ہے کہ اگر ایک مسئلہ میں بہت سے وجوہ کُفر کے مقتضی ہیں اور صرف ایک وجہ کفر کو منع کرتی ہے تو مفتی کو مسلمان پر حُسنِ ظن رکھتے ہُوئے اسی ایک وجہ کی طرف میلان کرنا چاہیئے۔

یواقیت والجواہر میں ہے کہ شیخ ابُو طاہر قزوینی نے اپنی کتاب سراج العقول میں احمد بن زاہر سرخسی سے نقل کیا ہے (جو شیخ ابن الحسن اشعری کے اجل شاگردوں میں سے ہیں) فرماتے ہیں کہ جب شیخ ابا الحسن اشعری بغداد میں فوت ہونے لگے تو اُنہوں نے فرمایا کہ میرے تمام شاگردوں کو جمع کر دیں میں نے سب کو جمع کیا اور فرمایا تم سب گواہ رہو کہ میں اہل قبلہ میں سے ایک کو بھی کافر نہیں کہتا

---

[1] نفی العام کی مثال یہ ہے کہ کوئی بھی مُسلمان نہیں اور نفی العموم یہ کہ سب کو کافر کہنا درست نہیں۔ (مترجم)

[2] حضرت مؤلف قدس سرہٗ کا یہ کلام تکفیر کے بارے میں خاص طور پر قابلِ غور ہے۔ (مترجم)

اهل القبلة لأني رأيتهم كلهم يشيرون الى معبود واحد والاسلام يشملهم ويعمهم۔ انتهى۔

قال الشيخ ابو طاهر فانظر كيف سماهم مسلمين وكان الامام ابو القاسم القشيري رحمه الله يقول من نقل عن الشيخ ابي الحسن الاشعري انه كان يقول لا يصح ايمان المقلد فقد كذب لان مثل هذا الامام العظيم يبعد منه ان يجرح غالب عقائد المسلمين بما يكفرون به ولا يصح لهم معه ايمان۔ انتهى۔

خلاصہ آں کہ اہل قبلہ را کافر نباید گفت۔ الا در صورتے کہ انکار نماید امری را از ضروریاتِ دین مثل صوم وصلوٰۃ یا مطلق امر شرعی بودن او پس ذابح لقدوم الامیر علی اسمہ تعالیٰ را و ہمچنیں ذابح منذور لعولی علی اسمہ تعالیٰ را بے تحاشا کافر گفتن و مذبوح او را قطعی حرام بعید است از شانِ محققین۔

کیونکہ وُہ سب ایک خُدا کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور اسلام سب کو شامل ہے۔

شیخ ابُوطاہر کہتے ہیں۔ دیکھیئے شیخ نے کس طرح سب کو مُسلمان کہا ہے۔ امام ابُوالقاسم قشیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص ابی الحسن اشعری سے نقل کرے کہ اُس نے فرمایا ہے کہ مقلد کا ایمان صحیح نہیں " تو وُہ جھُوٹ بولتا ہے کیونکہ ایسے بڑے امام سے یہ قول بالکل بعید ہے کہ وُہ اکثر مُسلمانوں کے عقائد کو مجرُوح خیال کرے اور مومن نہ سمجھے۔ اھ ک۔

خُلاصۂ کلام اہل قبلہ کو کافر نہیں کہنا چاہیئے۔ مگر اس صُورت میں کہ وُہ ضرُوریات دین کا انکار کردیں مثلاً نماز، روزہ وغیرہ یا کسی شرعی حکم کو شرعی سمجھتے ہُوئے منکر ہوجائیں۔ لہٰذا کسی بادشاہ یا امیر کی آمد پر ذبح کرنے والے کو جو اللہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح کرے یا ولی اللہ کی منذورہ جو اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ ذبح کی جائے اُن اشخاص کو بے تحاشا کافر کہنا اور ذبیحہ کو قطعی حرام کا فتویٰ دینا محققین کی شان سے بعید ہے۔

سوال

اجماع منعقد است برین کہ ذابح للتقرب الی غیر اللہ مُرتد است و مذبوحش حرام کما فی النیسابوری وغیرہ اجمع العلماء لو ان مسلما ذبح ذبیحۃ وقصد بذبحھا التقرب الی غیر اللہ صار مرتدا و ذبیحۃ ذبیحۃ مرتد۔

اجماعی طور پر تقرب الی الغیر کے ارادہ سے ذبح کرنے والے کو مُرتد کہا گیا ہے اور اس کی ذبیحہ کو حرام قرار دیا گیا ہے کما فی النیشاپوری اگر کوئی مسلمان جانور ذبح کرے اور تقرب الی الغیر کا ارادہ کرے تو علماً کا اجماع ہے کہ وُہ مُرتد ہو جاتا ہے اور اُس کی ذبیحہ مُرتد کی ذبیحہ ہوتی ہے

جواب

فقہاء عظام مے نویسند کہ کتابی اگر براسمِ مسیح ذبح کند حلال نیست آرے در صُورتِ ذبح نمُودن او براسمِ اللہ و ارادہ کردن مسیح از و حلال است کما فی السراجیہ وغیرہا نظر بدین آں مے خواہد کہ ذبیحہ مسلم براسمِ خُدائے عزّوجل حلال باشد گو در دل خود نیتِ خبیثہ را جائے دادہ باشد یعنی تقرب الی الغیر و بعد التأمل ماخذ شرطِ کونہ خالصاً للہ یعنی وماذبح علی النصب شامل نیست صورۃ مذکورہ را چہ او از برائے ذکرِ نامِ خُدا عند الذبح داخل نیست در ماذبح علی النصب زیراکہ مُشرکین بوقتِ ذبحِ ماذبح علی النصب نامِ خُدا نمے گرفتند و مثبتِ حرمت شدہ نمے تواند آنچہ حضرت خاتم المحدثین مابہ الامتیاز بین الصورتین پیدا نمودہ اند یعنی کتابی خطا در عنوان نہ کردہ کہ نامِ خُدا را گرفتہ بلکہ در معنون کہ مُراد از و مسیح داشتہ ازیں جہت ذبیحہ او حلال است و ذابح للتقرب الی الولی وقتے کہ شہرت داد بنامِ غیرِ خُدا پس در عنوانُ معنون ہر دو خطا کردہ لہٰذا ذبیحہ او حرام شدہ انتہیٰ بجملہ۔

فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ عیسائی اگر عیسےٰ علیہ السلام کا نام لے کر ذبح کرے تو حلال نہ ہوگا۔ ہاں اگر ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لے اور ارادہ عیسٰی علیہ السلام کا کرے تو جانور حلال ہوگا۔ کما فی السراجیہ یہ عبارت مقتضی ہے کہ وُہ مُسلمان جو اللہ تعالیٰ کا نام لے کر ذبح کرے اور دل میں خبیث نیت ہو یعنی تقرب الی الغیر کا ارادہ ہو تو اس کی ذبیحہ حلال ہوگی۔ یہ صورت ماذبح علی النصب کے ماتحت داخل نہیں ہو سکتی کیونکہ مسلمان ذبیحہ پر اللہ تعالیٰ کا نام بلند کرتا ہے اور مُشرکین ماذبح علی النصب پر بتوں کا نام لیتے تھے حضرت خاتم المحدثین نے حُرمت ثابت کرنے کے لیے ان دونوں صُورتوں کے درمیان جو مابہ الامتیاز پیدا کیا ہے وُہ قطعاً ان کا مقصد ثابت نہیں کر سکتا۔ آپ فرماتے ہیں کہ عیسائی نے چونکہ زبان سے خُدا کا نام لیا ہے۔ لہٰذا اُس سے عنوان میں خطا سرزد نہیں ہُوئی۔ ہاں خُدا سے چونکہ اُس نے عیسٰی علیہ السلام مُراد لیا ہے اس لیے معنون میں ضرور اُس نے خطا کی ہے بدیں وجہ وُہ ذبیحہ حلال ہے۔ اور اُس کے برخلاف مُسلمان نے جو جانور تقربِ ولی کے ارادے سے ذبح کیا ہے اُس نے جب غیرِ خُدا کا نام اُس پر مشہور کیا ہے تو عنوان اور معنون دونوں میں خطا کی ہے۔ لہٰذا اُس کی ذبیحہ حرام ہوگی۔"

بلکہ مابہ الامتیاز مذکور رعبث حلیتِ مذبوح است در صُورتِ مسطُورہ چہ ذابح للتقرب الی غیر اللہ چونکہ عند الذبح نامِ خُدا گرفتہ و مُراد از و بغیر از ذاتِ حق چیزے نداشتہ پس بوجہ خطا نہ کردن و مصیب بُودن او در عنوان و معنون باید کہ ذبیحہ اش بطریقِ اولیٰ حلال باشد از ذبیحہ کتابی

اب اگر انصاف کی نظر سے ملاحظہ فرمائیں تو ادنیٰ تامل سے یہ بات معلوم ہو سکتی ہے کہ بعینہٖ یہی مابہ الامتیاز ذبیحہ مذکورہ کی حلت کا مُثبت ہے۔ کیونکہ جب ذابح نے ذبح کے وقت خُدا کا نام لیا اور دل میں بھی ارادہ ذاتِ حق کے بغیر کسی چیز کا نہیں کیا تو عنوان اور معنون دونوں میں مصیب

کہ خطا در معنون کردہ اگر گوئی ازیں کہ گفتی شرط ذکر اسم خدا من حیث العنوان والمعنون بصحت رسیدہ اما از جہت انتفاء شرط دیگر کہ کونہ خالصاً للہ است حرمتش ثابت است۔ گوئیم پیش ازیں شنیدی کہ عند التامل ماخذ ایں شرط صورت مسطورہ را شامل نیست بل مباینٌ لہ فلا یتعدی حکم التحریم الیہا فتامّل۔ غالباً از برائے ہمیں معنی علماء را در تکفیر ذابح مذکور و حرمت ذبیحہ او اختلاف واقع شدہ کما فی الدُّر المختار وھل یکفر قولان بزازیہ وشرح وھبانیہ قلت وفی صید المنیۃ انہ یکرہ ولا یکفر انتھیٰ۔

ہونے کے باعث بطریقِ اولیٰ حلال ہوئی۔ برخلاف عیسائی کے کہ اُس نے معنون میں تو خطا کی تھی۔ اگر آپ کہیں کہ اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کرنے کی جو شرط تھی وہ تو عنوان اور معنون کی حیثیت سے درست ہے۔ لیکن خالصاً للہ کی شرط مفقود ہونے کی وجہ سے حُرمت ثابت ہو جائے گی تو جواب یہ ہے کہ شرط مذکور کا ماخذ ای ما ذبح علی النصب یقیناً اس صُورت کو شامل نہیں جیسا کہ گذرا بلکہ اس کے مباین ہے۔ لہٰذا اُس کا حکم تحریم اُس کی طرف ہرگز متعدی نہ ہوگا۔ فتامّل غالباً اسی وجہ سے علماء نے ذابح مذکور کی تکفیر اور ذبیحہ مذکُورہ کی حُرمت کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ کما فی الدُّر المختار۔ کیا وُہ شخص کافر ہو جائے گا۔ تو اس مسئلہ میں فقہاء کے دو قول ہیں بزازیہ و شرح وہبانیہ میں کہتا ہُوں صید المنیہ میں ہے کہ ایسا کرنا مکروہ ہے کافر نہیں ہوتا۔ اھ ک۔

وبر تقدیر تسلیم حُرمت لزوم کفر خواہد بُود نہ التزام۔ وآں چہ در نیساپُوری اجمع العلماء نوشتہ حقیقت ایں اجماع را از اختلاف مذکور دریاب فالمراد بالاجماع ہی الکثرۃ وبالارتداد والکفر لزومہ لا التزامہ بناءً علی ماحققنا قبیل ہذا وغرضھم رحمھم اللہ التھدید والتنبیہ وعندی ان الاہتمام وتشمیر الذیل لتعلیم العوام وتفہیمھم اصوب من التکفیر۔

اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ کافر ہو جاتا ہے تو یہ لزوم کفر ہے التزام کفر نہیں کما مرّ اور تفسیر نیشاپوری نے جو اجماع نقل کیا ہے۔ اس سے کثرت مُراد ہے ورنہ اس اختلاف سے ہی آپ اس اجماع کی حقیقت معلوم کر سکتے ہیں اور ارتداد اور کفر کے حکم سے یہی لزوم کفر مراد ہے جیسا کہ ہم ابھی واضح کر چکے ہیں نہ التزام کفر اور اس حکم سے بھی فقہاء کا مقصد تہدید اور تنبیہ ہے۔ میرے نزدیک لوگوں کو کافر بنانے پر زور لگانے کی بجائے افہام و تفہیم اور صحیح مذہب کا طریقہ سمجھانے کا جہاد زیادہ بہتر ہے۔

______ خلاصہ آں کہ در ذبح چونکہ مسلم بُودن ذابح شرط نے وبعد الایمان بتورات وانجیل خبثِ باطنی او ہم در حلیتِ ذبیحہ مضر نے کما قالوا عزیر بن اللہ والمسیح بن اللہ پس محمدی بے چارہ اگر از فرطِ جہل و نادانی با وجُود ایمان اجمالی او بما جاء بہ ہذا النبی العربی القرشی الہاشمی علیہ من الصلوات افضلہا ومن التسلیمات اکملہا مرتکب منکری

خلاصۃ المرام جب عیسائی اور یہودی علی الاعلان عزیر ابن اللہ اور مسیح ابن اللہ کہتے ہیں اور مسلمان بھی نہیں ہیں۔ اور توریت اور انجیل پر برائے نام ایمان رکھنے کے بعد بھی اُن کا خُبثِ باطنی ذبیحہ مذکورہ کی حلت میں حارج نہیں ہوتا تو بے چارہ محمدی اگر نادانی اور جہالت کی وجہ سے کسی بُرائی کا ارتکاب کر لیتا ہے۔ حالاں کہ وُہ اجمالی طور پر حضور نبی عربی

لے اشارت است بسُوئے سوال و جواب تقریر سوال آں کہ قول بعدم ثبوت حرمت ما ذبح للتقرب الی غیر اللہ منافی است بآں چہ سابق گذشتہ یعنی حرمت ما ذبح للتقرب الی غیر اللہ و جوابش آں کہ ایں جا کلام در عدم ثبوت قطعیت حرمت است بمقابلہ تشدد فی التکفیر و در سابق ثبوت حرمت است فی الجملہ فلا منافاۃ۔ ۱۲ مؤلف

لے یہ سوال و جواب کی طرف اشارہ ہے سوال یہ ہے کہ ما ذبح لتقرب الغیر کی حرمت ثابت نہ ہونے کا قول منافی ہے اس کے جو پہلے گذر چکا ہے یعنی ذبیحہ مذکورہ کی حُرمت کے قول کو جواب یہ ہے کہ یہاں کلام تکفیر میں تشدد کے مقابل حُرمت کی قطعیت ثابت نہ ہونے میں ہے۔ اور پہلے جو حُرمت کا حکم مذکور ہو چکا ہے۔ وُہ فی الجملہ حُرمت کے ثبوت کے متعلق ہے فلا منافاۃ۔ ۱۲

از منکرات گردد او را کشان کشان از حیطۂ اسلام بیروں نباید کشید۔ بالخصوص منکرے کہ از وسعت دائرہ او اختلاف علماء را رضی اللہ عنہم اللہ تعالیٰ الیٰ یومنا ہذا محیط باشد او لاً صحابہ و تابعین را رضی اللہ تعالےٰ عنہم اختلاف بودہ است در ذبیحہ کافر کتابی۔

ابو دردا و عبادہ بن صامت و ابن عباس و زہری و ربیعہ و شعبی و مکحول او را مطلقاً حلال مے گویند گو کہ یہودی نام عزیر و نصرانی نام مسیح عند الذبح گفتہ باشد و علی کرم اللہ وجہہ و عائشہ صدیقہ و ابن عمر مے فرمایند کہ اگر مے شنوی تو کہ عند الذبح نام غیر خدا گرفتہ اند پس مخور ذبیحہ او شان۔ و ایں اختلاف وقتی است کہ ما را علم باشد بذکر نمودن او شان نام غیر خدا را عند الذبح اما در صورت عدم علم پس حلیت ان مذبوح باجماع ثابت است لقولہ تعالیٰ وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ و برائے احادیث صحیحہ کہ وارد اند دریں باب چنانچہ یہودیہ بزے را بحضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہدیہ آوردہ بود و آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم از و تناول فرمود و غیرہ وغیرہ۔ فتح البیان بحصلہ۔

ثانیاً علماء را اختلاف است دریں کہ حرمت صورت مسطورہ علی سبیل القطعیت ثابت است بنص کما علیہ للمکفرین و المحرفین یا نہ بلکہ مکروہ است کما ھو عند القائل بالکراھۃ و ثالثاً در بودن ذبیحہ منذورہ للاولیاء مصداق برائے ما ذبح للتقرب الی غیر اللہ نیز علماء را اختلاف است کما مر۔ و رابعاً ذبیحہ منذورہ خارج است از ما ذبح لغیر اللہ علی قول من فسرہ بما ذکر علیہ اسم غیر اللہ عند ذبحہ کما فی النووی و تفاسیر السلف رح۔ فالحق

قرشی ہاشمی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لائے ہوئے احکام پر ایمان رکھتا ہے تو اُسے آپ کھینچ تان کر زبردستی دائرۂ اسلام سے خارج کرنے کی سعی بلیغ فرماتے ہیں خصوصاً ایسے جرم کی پاداش میں جس کے متعلق علماء کا اختلاف چلا آتا ہے کیسی عجیب بات ہے۔ ذبیحہ کافر کتابی کے متعلق اوّلاً خود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین کا اختلاف موجود ہے۔

حضرت ابو الدرداءؓ، عبادہؓ ابن صامت، ابن عباسؓ زہریؒ ربیعہ، شعبی اور مکحول وغیرہ حضرات کرام اُسے مطلقاً حلال فرماتے ہیں۔ گو نصرانی اور یہودی نے عیسیٰ علیہ السلام اور عزیر علیہ السلام کا نام ذبح کے وقت لیا ہو۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا، ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر تم نے خود ان سے ذبح کے وقت غیر خدا کا نام سُنا ہے تو ان کی ذبیحہ نہ کھاؤ۔ اور اگر تم نے خود نہیں سُنا اور تمہیں اِس بارے میں کوئی علم نہیں تو وہ ذبیحہ بالاجماع حلال ہے۔ ارشادِ الٰہی ہے کہ اہل کتاب کا طعام تمہارے لیے حلال ہے اور احادیثِ صحیحہ بھی اس بارے میں موجود ہیں۔ مثلاً ایک یہودی عورت نے بکری آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بطور ہدیہ پیش کی اور آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اس میں سے تناول فرمایا وغیرہ وغیرہ۔ (فتح البیان)

دوم علماء کا اختلاف کہ ذبیحہ مذکورہ کی حرمت قطعی طور پر ثابت ہے جیسا کہ مکفرین اور محرفین کا مذہب ہے یا مکروہ ہے جیسا کہ قائلین کراہت کا مسلک ہے۔ تیسرا خود اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ ذبیحہ مذکورہ ما ذبح لتقرب الغیر کا مصداق ہے یا نہ؟ چوتھا امام نووی اور تفاسیر سلف کے تصریحات سے ثابت ہو چکا ہے کہ منذورۂ اولیاء مَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ سے خارج ہے کیونکہ انہوں نے آیت مذکور کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ بوقتِ ذبح اُس پر غیر اللہ کا نام لیا جائے۔ لہٰذا

ل وجہ ارتباط ایں مسئلہ بما نحن بصددہ آں کہ بنا حل ذبیحہ ایں طائفہ بر امر ظاہری است و خبث باطنی او شان موجب حرمت نمے گردد فکذا فیما نحن فیہ۔ ۱۲ - از مؤلف

ل ما نحن فیہ کے ساتھ اس مسئلہ کا ربط یہ ہے کہ ذبیحہ کتابی کی حِلت کی بنا جب امر ظاہری پر ہے اور خُبثِ باطن اس میں کوئی اثر نہیں رکھتا تو مسلمان کی ذبیحہ میں کیوں اثر کر جاتا ہے۔ ۱۲

هو كَفُّ اللّسان عن التكفير۔

ان مندرجہ بالا گذارشات کو مدِ نظر رکھتے ہوئے حق یہ ہے کہ مسلمانوں کی تکفیر سے اپنی زبان کو آلودہ نہیں کرنا چاہیئے۔

تنبیہ

باید دانست کہ چنانچہ تحلیل ما حرمہ اللہ تجاوز است از حدود الٰہیہ ہم چناں تحریم ما احلہ اللہ نیز آیت مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيْرَةٍ وَّلَا سَآئِبَةٍ شاہد عدل است بریں۔ پس آں چہ معتاد و مرکوز خاطر ابنائے زماں گشتہ از علماء و عوام کہ در تحریم و تکفیر جسارت و عجلت می نمایند و ایں را بزعم خود از کمال تقوی و حمایت شرع مے شمارند مبنی ست بر غفلت از انچہ شنیدی۔

جس طرح حرامِ خداوندی کو حلال کہنا حدودِ الٰہیہ سے تجاوز ہے اسی طرح حلال کو حرام کہنا بھی ناجائز ہے۔ لقولہ تعالیٰ مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْ بَحِيْرَةٍ وَّلَا سَآئِبَةٍ۔ اللہ تعالیٰ نے کوئی بحیرہ اور سائبہ نہیں بنائے۔ لہٰذا عادت کے طور پر جو ابنائے روزگار مشغلۂ تکفیر کو کمالِ تقوے اور امر بالمعروف کا فریضہ سمجھتے ہیں وُہ اُن تمام حقائق سے یکسر غافل ہیں جو صفحۂ قرطاس پر ہم نے پیش کیے ہیں۔ وما توفیقی الا باللہ۔

اِعتبار

ناظرِ ایں سطور را باید کہ مطابق ارشاد فَاعْتَبِرُوْا يٰٓاُولِي الْاَبْصَارِ از مسئلۂ حلت و حرمتِ ذبیحہ عبرت گیرد و زمانی تامل کند در ین کہ طہارت و ذکوۃ حیوان مذبوح را چونکہ منوط و وابستہ نمودہ اند بذکرِ نام پاک حق سبحانہ و تعالیٰ و بغیر از ذکر او نجس و مُردار است پس وائے بر آں کہ ہر نفس و دم او بغیر ذکر ایں نام مقدس مُردار مے گردد۔ و از ابتداء بلوغ تا دمِ حال بے تعداد حیوانات او مُردار گشتہ۔ کسے کہ یک حیوان مملوک او مردار گردد چہ قدر حسرت و رنج مے بیند۔ ولے بر حال آں کہ لکھوکھا و بے تعداد حیوانات او ضائع شوند و او بے خبر باشد از ین۔ برادر بگوشِ ہوش بشنو محبوب تو لیس کمثلہ شیٔ۔ ولو یکن لہ کفواً احد است۔ و ایں دم تو رفتہ بہیچ حیلہ باز نمے آید پس بر تو لازم کہ این بے بدل را در بہان بے مثل در بازی۔ و از زمرۂ يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِهِمْ گردی۔

ان سطور کے ناظرین کرام کو بمقتضائے ارشادِ خداوندی فَاعْتَبِرُوْا يٰٓاُولِي الْاَبْصَارِ عبرت اور نصیحت حاصل کرنی چاہیئے۔ کہ جب جانور اور حیوان کی طہارت اور پاکیزگی اور حلت کی مدار اللہ تعالےٰ کے ذکرِ پاک کے ساتھ وابستہ ہے تو افسوس ہے اُس انسان پر جو اشرف المخلوقات ہوتے ہوئے اپنے ہر سانس کو اللہ تعالےٰ کے ذکرِ مقدس کے بغیر مُردار کر رہا ہے اور ابتدائے بلوغ سے دمِ حال تک لاتعداد انفاس قدسی جو اس کے حیطۂ اقتدار میں تھے اس کی غفلت شعاری کی وجہ سے مُردار ہو گئے ہیں جس انسان کا ایک جانور مُردار ہو جاتا ہے وُہ کس قدر حسرت اور رنج کا اظہار کرتا ہے اور تُف ہے اُس کے حال پر جس کے دکھوں حیوان مملوکہ مُردار ہو جائیں۔ اے دوست تیرا محبوب حقیقی لیس کمثلہ شیٔ ہے جس کی کوئی شے مثل نہیں۔ اور یہ دم جو جا چکا ہے کسی صورت سے واپس نہیں آئے گا۔ کیا تجھ پر لازم نہیں کہ اس بے مثل دم کو اُسی بے مثل محبوب کی رضا میں صرف کرے۔ اور يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُوْدًا کے گروہ پاک میں شامل ہو جائے جو کھڑے بیٹھے خدا کی یاد کرتے ہیں۔

یاد دارم کہ حضرت جدی و شیخی فی القادریت پیر فضل الدین رضی اللہ تعالٰی عنہ بکثرت مصراعِ ذیل را برائے تنبیہ طالبانِ حق مے فرمودند

ع واقفِ دم باش بے جا دم مزن

و نیز ایں بیتِ حضرت فریدالدین عطار قدس سرہٗ مے خواندند

بیت

ے گر خبر داری ز حی لایموت
بر دہانِ خود بنہ مُہرِ سکوت

مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ میرے جدِ بزرگوار اور سلسلۂ قادریہ میں میرے شیخ حضرت پیر فضل الدین شاہ صاحب رضی اللہ عنہ اکثر یہ مصرع طالبانِ حق کی تنبیہ کے لیے وردِ زبان رکھتے تھے۔

واقفِ دم باش بے جا دم مزن

اور حضرت فریدالدین عطارؒ کا یہ بیت پڑھا کرتے تھے۔

اگر خدائے حی و قیوم سے خبر رکھتا ہے
تو اپنے منہ پر خاموشی کی مُہر لگا دے

ازِ اختتام مثنوی

خُود چہ شیریں است نامِ پاکِ تو
اے پروردگار تیرا نام مُبارک کس قدر شیریں ہے
خوشتر از آبِ حیات ادراکِ تو
تیری معرفت آبِ حیات سے بھی عُمدہ ہے

نامِ تو چُوں بر زبانم میرود
جب تیرا اِسمِ گرامی میری زبان پر جاری ہوتا ہے
ہر بُنِ مُو از عسل جُوئے شود
تو ہر سر مُو شہد کی نہر محسُوس ہوتا ہے

اللہ اللہ ایں چہ شیریں ست نام
اللہ اللہ یہ کس قدر شیریں نام ہے
شیر و شکر مے شود جانم تمام
جس سے میری جان شیر و شکر ہو جاتی ہے

اللہ اللہ ایں چہ نام خوشش مذاق
اللہ اللہ یہ کس قدر عُمدہ ذوق کا نام ہے
حرفِ حرفش مے دہد جاں را رواق
جس کا ہر حرف جان کو خوشی بخشتا ہے

اللہ اللہ ایں چہ احساں کردۂ
اللہ اللہ تُو نے یہ کیسا اِحسان فرمایا ہے
در چُنیں برزخ چُناں در پردۂ
کہ اِس طرح کے برزخ میں درپردہ ہے

ایں چُنیں حبلُ المتیں دادی مرا
مجھے ایسا قوی ذریعہ عطا فرمایا
کاعتصامش عرش را شد مرتقی
جس کا اعتصام عرش کے لیے بھی مُوجبِ رفعت ہے

اللہ اللہ خُود چہ نیکو کردۂ
اللہ اللہ تُو نے کیا خُوب کیا
آشکارا ہستی و در پردۂ
کہ آشکارا ہوتے ہُوئے پردہ میں ہے

وہ چہ بدکارم کہ جُملہ نیستم
مَیں کس قدر بُرا ہُوں کیونکہ نیست محض ہُوں
پس چرا پیشت بہستی ایستم
پھر تیرے سامنے ہستی کے ساتھ کیسے ٹھہر سکتا ہُوں

اللہ اللہ انت لی نعم الوکیل
اللہ اللہ تُو میرا بہترین وکیل ہے
انت ربّی انت حسبی یا جلیل
تُو ہی میرا پروردگار اور میرے لیے کافی ہے

اللہ اللہ لیس غیرك فی الوجود
اللہ اللہ تیرے سوا عالمِ ہستی میں کوئی نہیں
ھل تری الدیار فی دیر الشھود
عالمِ شہُود میں اس کے بغیر بھلا کون نظر آ رہا ہے

اللہ اللہ لا اِلٰہَ بہرِ چیست
اللہ اللہ لا اِلٰہ کی نفی کس لیے ہے
چُوں کہ اِلَّا اللہ خورشیدِ جلیست
جب کہ اِلَّا اللہ کا اثبات خود واضح آفتاب ہے

چشمِ ظاہر بین بہ نفی آمد معتل
ظاہر بین آنکھ کے لیے اغیار سے نگاہ اُٹھا لینا مشکل ہے
مے تواں کردن بلے جہد المعتل
لیکن اس کے لیے سخت کوشش چاہیئے

اللہ اللہ اسمِ ذاتِ پاکِ دوست
اللہ اللہ دوست کا اِسمِ پاک
اسمِ اعظم از برائے قُربِ اوست
اُس کے قُرب کے لیے اِسمِ اعظم ہے

اللہ اللہ گو بَرَو تا سقف عرش
اللہ اللہ کا ذِکر کر تاکہ تجھے عرش پر رسائی ہو

پیشِ معراجِ تو گردد چرخِ فرش
اور آسمان تیرے عرُوج کے سامنے فرش ہوجائے

چُوں برارم دم باللہ الصَّمَدْ
جب میں اللہ الصمد کے ساتھ سانس نکالتا ہُوں

چرخ نعرہ لیتنی کنت زند
تو آسمان میرے اِس ذِکر پر رشک کرتا ہے

اِسمِ اعظم ہست اللہ العظیم
اللہ العَظیم اِسمِ اعظم ہے

جانِ جان و محیِ عظمِ رمیم
جانِ جان اور بوسیدہ ہڈیوں کو جان بخشنے والا ہے

اللہ اللہ مستم از نامِ خدا
اللہ اللہ خُدا کے نام سے مست ہُوں

مے چکد از ہر رگم راوق جُدا
میری ہر ایک رگ سے شراب محبت ٹپکتی ہے

ساقیم آن بادہ اندر جام کرد
میرے ساقی نے وُہ شراب جام میں ڈالی

کہ ز ما و من بر آورد ست گرد
جس نے ما و من کو ختم کر دیا

تصنیفات

علامۂ دوراں، قطبِ زماں حضرت قبلۂ عالم سیدنا خواجہ پیر مہر علی شاہ صاحب گولڑوی قدس سرہٗ

تحقیق الحق فی کلمۃ الحق } یہ کتاب کلمہ طیبہ کی تشریح اور مسئلہ وحدت الوجود کے بیان میں ہے۔ جو کہ حضرات صوفیائے کرام کے مکشوفات میں سے ہے۔ اور ساتھ ہی لکھنؤ کے مشہور صوفی مولانا سید عبدالرحمٰن صاحب مرحوم کی کتاب کلمۃ الحق کا جواب بھی ہے جس میں شاہ صاحب موصوف نے مسئلہ وحدت الوجود کو کلمہ طیبہ کا مدلول ثابت فرما کر تمام اُمت کو اس کشفی مسئلہ کے ساتھ مکلف ہونے پر کافی دلائل پیش فرمائے تھے۔ آں جناب نے اپنے خُداداد علمی و عرفانی کمالات سے ایک طرف شاہ صاحب مرحوم کے اس خطرناک نظریہ کی تردید فرمائی جس سے اُمتِ مُسلمہ کے اکثر افراد کا کلمہ طیبہ پر ایمان سے محروم ہونا لازم آتا ہے۔ اور دُوسری طرف صُوفیائے کرام کے مسلک کے مُطابق مسئلہ مذکورہ کی ایسی تشریح فرمائی جو اربابِ علم و ذوق کے لیے خضرِ راہ ہے۔ آخر میں صُوفیہ کے وجودیہ کے سلوک اور توجہ کے طریقہ کو نہایت ہی عُمدہ انداز میں بیان فرما کر بطور تبرک حضور سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی مختصر سیرتِ طیبہ اور نہایت ہی مفید اور کار آمد وصیتوں پر کتاب کو ختم فرمایا ہے۔ پہلا ایڈیشن جو ۱۳۱۵ھ میں طبع ہوا تھا کافی عرصہ سے ختم ہو چکا تھا اب دُوسرا ایڈیشن بمعہ اُردو ترجمہ اور مختصر حالاتِ مصنف رحمۃ اللہ علیہ طبع ہو چکا ہے جو اُردُو خوان حضرات کے لیے بھی کافی مفید ہے۔ ضخامت ۲۸۸ صفحات قیمت فی جلد ۱۵ روپے

شمس الہدایہ } یہ کتاب حضرت مسیح ابنِ مریم علیہ السلام کے زندہ آسمان پر تشریف لے جانے اور قیامت کے قریب واپس زمین پر نزول فرمانے کے موضوع پر کتاب و سُنت کی روشنی میں ایک لاجواب تحفہ ہے جس کے پڑھنے سے موجودہ دَور کے بعض غلط خیالات کی پُوری تردید سامنے آجاتی ہے جن کی وجہ سے ختمِ نبوت جیسے متفقہ اور اجماعی عقیدہ میں شکوک و شبہات پیدا کرنے کی کافی کوشش کی گئی تھی۔ کتاب اُردو میں ہے جس سے اکثر طبقہ فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔ پانچواں ایڈیشن ختم ہو چکا ہے۔ چھٹا زیرِ طبع ہے صفحات ۱۰۴۔ قیمت ۱۵ روپے

سیفِ چشتیائی } یہ کتاب حیاتِ مسیح علیہ السلام اور ختمِ نبوت کے منکرین کے رد میں لکھی گئی ہے۔ اور بلا شبہ اس موضوع پر قوتِ استدلال اور طرزِ بیان کے لحاظ سے بے نظیر ہے اور ہر طبقہ کے علماء میں مقبول ہے۔ سابق ایڈیشن ختم ہے اور نیا ایڈیشن سفید کاغذ پر عُمدہ کتابت و طباعت کے ساتھ منظرِ عام پر آچکا ہے۔ ضخامت ۲۵۸ صفحات۔ قیمت فی جلد ۲۵ روپے

فتاویٰ مہریہ (حصہ اوّل) } یہ کتاب آنجناب کے قلمی فتاویٰ کا مجموعہ ہے۔ جس میں بغرضِ سہولت آپ کے دیگر تصنیفات میں مختلف مقامات پر بیان کردہ بعض دیگر مسائل بھی ساتھ شامل کر دیئے گئے ہیں جو کہ اہلِ علم و عقیدت حضرات کے لیے نہایت ہی مفید ہے۔ ضخامت ۱۵۴ صفحات۔ قیمت فی جلد ۱۵ روپے

اعلاءُ کلمۃِ اللہ فی بیان وَمَا اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللہِ } یہ کتاب وَمَا اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللہِ کی تفسیر ہے جس میں مسائل نذر و نیاز، سماعِ موتیٰ، استمدادِ اولیاء کرام کو نہایت ہی شستہ انداز میں بیان فرمایا گیا ہے۔ اور ان مسائل میں مدت سے اہلِ اسلام میں جو اختلاف چلا آرہا تھا اُسے نہایت ہی اعتدال و انصاف کے ساتھ ختم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ چار ایڈیشن ختم ہو چکے ہیں اب پانچواں ایڈیشن زیرِ طبع ہے۔ قیمت ۲۰ روپے

مکتوباتِ طیّبات } یہ کتاب آنجناب کے خطوط اور تحریرات کا مجموعہ ہے جو وقتاً فوقتاً آپ نے احباب اور متعلقین کو لکھے ہیں اور اکثر اُردو میں ہیں جن کے مطالعہ سے شریعت و طریقت کے بہت سے مسائل حل ہو جاتے ہیں تیسرا ایڈیشن طبع ہو چکا ہے۔ ۴۰۰ صفحات رعایتی قیمت ۱۵ روپے

پنج گنج عرفان } نعتیہ کلام حضور قبلۂ عالم رحمۃ اللہ علیہ بمعہ قصیدہ مضریہ مع اسناد پنجابی۔ دُعائے حزب البحر و چہل کاف و قصیدہ مدحیہ در شان حضور قبلۂ عالم قدس سرہٗ۔ قیمت ۵۰، ۷ پیسے

مجموعۂ وظائف (مترجم) **چشتیہ** از حضور قبلۂ عالم قدس سرہٗ نفیس ٹائٹل عُمدہ کتابت و طباعت کاغذ سفید صفحات ۲۴۰ قیمت صرف ۱۵ روپے

ملفوظاتِ طیّبات ترجمہ اُردو طبع ہو کر قارئین کی خدمت میں پیش ہو چکا ہے۔ بار سوم نیا ایڈیشن، قیمت ۱۵ روپے

الفتوحات الصمدیہ قیمت ۱۰ روپے — **تصفیہ** **عجالہ پردو سالہ** قیمت ۱۰ روپے

ملنے کا پتہ:- **آستانۂ عالیہ گولڑہ شریف۔ ضلع راولپنڈی**